La pathologie du pouvoir: vices, crimes et délits des gouvernants

Studies in Medieval and Reformation Traditions

Edited by

Andrew Colin Gow (*Edmonton, Alberta*)

In cooperation with

Sylvia Brown (*Edmonton, Alberta*)
Falk Eisermann (*Berlin*)
Berndt Hamm (*Erlangen*)
Johannes Heil (*Heidelberg*)
Susan C. Karant-Nunn (*Tucson, Arizona*)
Martin Kaufhold (*Augsburg*)
Erik Kwakkel (*Leiden*)
Jürgen Miethke (*Heidelberg*)
Christopher Ocker (*San Anselmo and Berkeley, California*)

Founding Editor

Heiko A. Oberman †

VOLUME 198

The titles published in this series are listed at *brill.com/smrt*

La pathologie du pouvoir: vices, crimes et délits des gouvernants

Antiquité, Moyen Âge, époque moderne

Sous la direction de

Patrick Gilli

BRILL

LEIDEN | BOSTON

Cover illustration: Virtus Combusta, allégorie des vices et de la vertu après la Chute de l'humanité. Andrea Mantegna, Mantua, 1490.

Library of Congress Cataloging-in-Publication Data

Names: Gilli, Patrick.
Title: La pathologie du pouvoir : vices, crimes et délits des gouvernants : antiquité, moyen âge, époque moderne / sous la direction de Patrick Gilli.
Description: Leiden ; Boston : Brill, 2016. | Series: Studies in medieval and reformation traditions, ISSN 1573-4188 ; 198 | Includes bibliographical references and index. | Description based on print version record and CIP data provided by publisher; resource not viewed.
Identifiers: LCCN 2015045058 (print) | LCCN 2015038992 (ebook) | ISBN 9789004307797 (hardback : alk. paper) | ISBN 9789004307803 (e-book)
Subjects: LCSH: Power (Social sciences)—History. | Political corruption—History. | Abuse of administrative power—History.
Classification: LCC HN49.P6 (print) | LCC HN49.P6 P377 2016 (ebook) | DDC 303.3—dc23
LC record available at http://lccn.loc.gov/2015045058

This publication has been typeset in the multilingual "Brill" typeface. With over 5,100 characters covering Latin, IPA, Greek, and Cyrillic, this typeface is especially suitable for use in the humanities. For more information, please see www.brill.com/brill-typeface.

ISSN 1573-4188
ISBN 978-90-04-30779-7 (hardback)
ISBN 978-90-04-30780-3 (e-book)

Copyright 2016 by Koninklijke Brill NV, Leiden, The Netherlands.
Koninklijke Brill NV incorporates the imprints Brill, Brill Hes & De Graaf, Brill Nijhoff, Brill Rodopi and Hotei Publishing.
All rights reserved. No part of this publication may be reproduced, translated, stored in a retrieval system, or transmitted in any form or by any means, electronic, mechanical, photocopying, recording or otherwise, without prior written permission from the publisher.
Authorization to photocopy items for internal or personal use is granted by Koninklijke Brill NV provided that the appropriate fees are paid directly to The Copyright Clearance Center, 222 Rosewood Drive, Suite 910, Danvers, MA 01923, USA. Fees are subject to change.

This book is printed on acid-free paper.

Table des matières

Pathologie du pouvoir: acceptation sociale et rejet des formes déviantes de l'exercice de l'autorité sur la longue durée (Antiquité, Moyen Âge, époque moderne) 1
Patrick Gilli

PARTIE 1
Crimes et vices de gouvernants romains: de la république à l'empire

Les gouvernants de la République romaine et le massacre: de la tactique militaire aux vices 13
Nathalie Barrandon

***Indomitae cvpiditates*: le gouverneur provincial, son pouvoir et son désir dans les *Verrines* de Cicéron** 42
Charles Guérin

La négation du statut de *pater patriae*: critique du pouvoir césarien chez Cicéron 72
Julien Dubouloz

Le crime du gouverneur: Pilate jugé pour la condamnation de Jésus 91
Anne-Catherine Baudoin

Un exercice déviant de la justice: figures de la cruauté dans les sources de l'Antiquité tardive 108
Hélène Ménard

PARTIE 2
Vices et péchés des gouvernants médiévaux

Interprétation de l'histoire et mise en garde du prince: les annotations à l'*Histoire romaine* de Landolf Sagax du manuscrit Vat. Pal. lat. 909 131
Thomas Granier

***Criminosus, falsus testis et sacrilegus*. L'affaire Hincmar de Laon (858–871)** 146
Cédric Giraud

"Excès," "affaires d'enquête" et gouvernement de l'Église (v. 1150–v. 1350). Les procédures de la papauté contre les prélats "criminels": première approche 164
Julien Théry-Astruc

Pride, the Prince, and the Prelate: Hamartiology and Restraints on Power in William Peraldus' *Summa de vitiis* 237
Richard G. Newhauser

Le pouvoir au miroir du prédicateur: le *De eruditione principum* de Guillaume Peyraut 263
Silvana Vecchio

Noble, Renart et Fauvel: l'incarnation "bestiale" de la souveraineté 282
Armand Strubel

L'abus de pouvoir dans la couronne d'Aragon (XIII^e–XIV^e siècles): pathologie, corruption, stratégie ou modèle? 293
Flocel Sabaté

Jean Gerson's *Vivat rex* and the Vices of Political Alliance 329
Nancy McLoughlin

De la peccatologie des gouvernants à la nécessité du tyrannicide: les vices monarchiques d'Alvaro Pelayo à Paride del Pozzo 356
Patrick Gilli

Excès débilitants, passions énergisantes. La sexualité de Charles VII relève-t-elle de la pathologie politique? 397
Franck Collard

Il dovere di visitare e la correzione degli eccessi dei prelati nel '400 409
Silvia Di Paolo

PARTIE 3
La peccatologie des gouvernants dans la première époque moderne

Les *Legazioni e Commissarie* de Machiavel: les vices des hommes et la santé de l'État 433
Corinne Manchio

Les vices des princes de Caligula à Louis XI: la construction d'un anti-modèle de souverain par les lettrés de la cour de Bretagne à la fin du Moyen Âge 450
Laurent Guitton

From Seven Sins to Lutheran Devils: Sin and Social Order in an Age of Confessionalization 485
Kathleen Crowther

"Peccat princeps, qui. . .". Principî di governo cristiano nella letteratura politico-giuridica tedesca di fine '600 525
Angela De Benedictis

Conclusions
Des mots et des maux: le pouvoir à travers l'énonciation de ses excès. Quelques remarques en forme de conclusion 548
Patrick Gilli

Bibliographie 554
Index des noms de personnes et de lieux 557

Pathologie du pouvoir: acceptation sociale et rejet des formes déviantes de l'exercice de l'autorité sur la longue durée (Antiquité, Moyen Âge, époque moderne)

Patrick Gilli

A l'origine de ce volume se trouvent deux rencontres internationales tenues à l'initiative du Centre d'étude médiévales de l'université Paul-Valéry Montpellier, en 2011 et 2013. Il s'agissait de croiser autour d'un thème d'une certaine actualité, celui de la pathologie des gouvernants, des approches venues de disciplines variées (histoire, littérature, histoire du droit) en les plaçant dans une longue durée, de l'antiquité à la première modernité.

La question a évidemment des prolongements contemporains que nous n'avons pas abordés, du moins pas directement; nous avons réduit l'arc chronologique aux périodes anciennes. Il est vrai que lorsque nous nous étions réunis une première fois sur ce thème en 2011, le spectacle politique français et italien avait de quoi alimenter les comparaisons ou les va-et-vient entre pathologies d'hier et pathologies d'aujourd'hui.

Evidemment, comparaison n'est pas raison et dans le fond, le problème que pose, au moins en régime démocratique, l'excès de pouvoir ou son usage *ultra modum* comme disaient les médiévaux, est en principe réglé par une double protection qui vient prendre en tenaille le déviant/délinquant: celle de la loi à laquelle les dirigeants sont soumis et celle des élections qui permettent de pallier une sanction judiciaire lente à se mettre en pratique en autorisant un changement du personnel dirigeant, sanctionné politiquement à défaut de l'avoir été judiciairement.[1]

Cette tenaille, ce double garde-fou du tribunal et des élections n'était pas aussi puissante dans les sociétés anciennes. Non qu'en Grèce, à Rome, au Moyen Âge ou à l'époque moderne, l'on n'ait jamais songé à réguler l'exercice

1 Il y aurait évidemment fort à dire sur la capacité de certains gouvernants notoirement corrompus à naviguer loin des filets de la justice en se faisant élire et réélire, alors même que leurs turpitudes sont connues des citoyens. Mais cela nous entraînerait sur des chemins qui ne sont pas ceux que nous avons recherchés dans ces rencontres et qui interrogeraient les motivations des électeurs et la façon dont ils conçoivent la fonction et la mission du vote civique.

© KONINKLIJKE BRILL NV, LEIDEN, 2016 | DOI 10.1163/9789004307803_002

du pouvoir et à en définir le légitime usage, mais le faible contrôle imputable en partie à la sous-administration, en partie à la faible volonté de contrôler n'a jamais empêché ces *excessus* si souvent dénoncés dans les sources normatives (juridiques ou comportementales) au point d'être consubstantiels aux régimes eux-mêmes.

La question des formes de déviances, d'excès, ou de pathologie pour utiliser cette métaphore organiciste, a ainsi une longue histoire dont on espère que nos travaux reprendront les étapes et les inflexions. Une métaphore organiciste qui est aussi ancienne que la réflexion politique elle-même comme en témoigne le concept même de corps politique si présent dans l'œuvre d'Aristote et qui autorise ce fils de médecin à proposer des remèdes lorsque le corps politique se met à dysfonctionner; mais une métaphore de la longue durée et qui court encore de nos jours, si l'on en croit le vigoureux discours prononcé par le pape François devant le Curie le 22 décembre 2014 dans lequel le pontife affirmait d'une part que la Curie était un corps—rien que de très ordinaire en la matière-, mais qu'il fallait la guérir de quinze maladies qu'il détaille dans un catalogue digne des Pères de l'Eglise comme il le dit lui-même:[2] "Cependant, comme tout corps, comme tout corps humain, [la Curie] est exposée aussi aux maladies, aux dysfonctionnements, à l'infirmité. Et je voudrais ici mentionner certaines de ces probables maladies, des maladies curiales." Un tel discours résonne d'une tonalité qui ne suprendra pas un médiéviste! Et le panoptique des vices curiaux du XXI^e^ siècle, pour être sensiblement *aggiornato* et aligné sur les exigences des sociétés contemporaines—comme en témoigne l'étonnante dénonciation du vice de "marthalisme" entendu comme un excès de travail de la part des cardinaux—,[3] n'en a pas moins un soubassement solidement enfoncé dans la tradition ecclésiale médiévale. C'est en effet au milieu du XII^e^ siècle qu'a été clairement reformulée en Occident pour la première fois depuis des siècles une théorie de l'organisation politique entendue comme organiciste.[4] La réapparition de ce concept de corps politique et de ses maladies

2 Voir le texte en ligne: http://w2.vatican.va/content/francesco/fr/speeches/2014/december/documents/papa-francesco_20141222_curia-romana.html.

3 *Ibid.*, "(maladie n. 3): La malattia del "martalismo" (che viene da Marta), dell'eccessiva operosità".

4 Jean de Salisbury, *Policraticus sive de nugis curialium et de vestigiis philosophorum*, C. J. Webb Clement, Oxford, 1909, t. 1, pp. 281–282, ou t. 2, p. 73 notamment; voir Paul E. Dutton, "*Illustre civitatis et populi exemplum* Plato's *Timaeus* and the transmission from Calcidius to the end of the twelfth century of a tripartite scheme of society", *Medieval Studies*, 45, pp. 79–119, Cary J. Nederman, "The Physiological Significance of the Organic Metaphor in John of Salisbury's Policraticus", History of Political Thought, 8 (2), 1987, pp. 211–223, et Christophe Grellard, "Le sacré et le profane. Le statut des laïcs dans la *Respublica* de Jean de Salisbury", in Patrick

dégénératives se situe précisément dans le *Policraticus* de Jean de Salisbury qui, reprenant un texte du pseudo-Plutarque, l'*Institutio Traiani*, insère le modèle du corps comme métaphore d'une société organique dans laquelle les trois éléments fondamentaux (le corps, l'âme et la tête) interagissent les uns sur les autres; dans cette perspective, la maladie du corps (désignant ici les laïcs, eux-mêmes appréhendés par différentes métaphores organiques: le cœur, les yeux, les mains, les flancs, les pieds, etc., qui renvoient à autant de fonctions sociales), de l'âme (le clergé) ou de la tête (le prince) affecte la société tout entière:

> Il nous suffit à présent d'avoir dit ceci de l'unité de la tête et des membres, et d'y ajouter ce que nous avons indiqué en préambule, à savoir qu'une lésion de la tête, comme on l'a dit auparavant, se répercute sur tous les membres, et qu'une blessure injustement faite à l'un des membres concerne aussi la tête.[5]

Au delà des formulations de Jean de Salisbury, le paradigme organiciste demeurera une donnée très prégnante de la pensée politique médiévale.

Au vrai, il y avait à l'origine de notre enquête deux séries de questions qui s'entrelaçaient sans se confondre: la première concernait non seulement la définition des formes déviantes et pathologiques mais aussi leur acceptabilité sociale. Qu'est-ce qui fait que, dans une société donnée, des formes d'abus deviennent insoutenables et répréhensibles? Ou que des pratiques largement invétérées sont soudain considérées inacceptables?

Si nous nous projetons dans ces sociétés anciennes, nous savons combien la frontière était ténue entre les intérêts privés et les intérêts publics, combien l'exercice des charges officielles était non seulement un élément d'un *cursus honorum*, donc un outil de renforcement du capital social mais aussi un enjeu économique aussi longtemps que l'Etat et les institutions avaient pour principal horizon le maintien d'un ordre fondé sur une inégalité de droit et de fait. Dans ce cadre, les institutions, dans une certaine mesure, permettaient le prélèvement des ressources collectives par quelques-uns, sans menacer le consensus social (de là l'insistance sur le bien commun qui n'a jamais empêché des formes d'appropriations que nous jugerions aujourd'hui délictueuses mais qui pouvaient être acceptées ou en tout cas supportées). Une forme de

---

Demouy (éd.), *Les laïcs dans les villes de la France du Nord au XII^e siècle*, "Rencontres médiévales européennes", 8, Brepols, Turnhout, 2008, pp. 167–187.

5 *Policraticus, op. cit.*, t. 2, p. 73, cité par C. Grellard, art. cit.

permissivité ou de flexibilité à la fois institutionnelle et sociale aboutissait à accorder aux particuliers, détenteurs d'un office ou d'une charge (sans parler des monarques) la possibilité de brancher un canal de dérivation personnel sur les circuits de drainage officiel et légal de l'argent public. Même si Aristote avait cependant mis en garde: "le point le plus important, quelle que soit la constitution, c'est que les lois et les autres institutions politiques soient organisées de telle sorte que les fonctions publiques ne puissent être une source de profit",[6] l'histoire nous montre que l'enrichissement des élites dans l'exercice de leur légitime domination politique ou sociale ne posait pas toujours de problèmes moraux particuliers; non que les sociétés anciennes n'aient érigé des garde-fous, mais ils n'étaient activés que dans certaines circonstances; ce qui nous intéresse plus précisément ici, ce sont les moments de rupture où ce consensus autour des usages des dirigeants et de fonctionnement routinier des institutions vole en éclat et où apparaissent, à la lumière de l'indignation ou de la révolte morale, le rejet et la condamnation de ces pratiques invétérées. C'est ainsi que la longue histoire de la corruption ou de l'abus de l'autorité et de l'instrumentalisation de cette accusation (de Périclès à Nicolas Fouquet pour rester dans notre chronologie) est scandée de grands moments de *dissensus*, magnifiés ou emblématisés par les sources fameuses (je pense évidemment aux textes fondateurs en la matière d'Aristote: la corruption politique n'est pas un défaut naturel des hommes, dit Aristote au livre V, un livre tout entier consacré aux formes dégradées des gouvernements,[7] mais constitue une caractéristique du pouvoir, quel qu'il soit, et une conséquence liée aux charges). Comme le Stagirite l'écrit précisément, "une règle commune à la fois à la démocratie, à l'oligarchie, à la monarchie et à toute constitution, c'est de ne laisser personne grandir en puissance au-delà de toute proportion, mais de s'appliquer à conférer des charges peu importantes pour une longue durée plutôt que de grosses charges pour peu de temps (car les magistrats sont enclins à la corruption, et il n'est pas à la portée de tout homme de supporter la prospérité)". Au passage, remarquons que ce livre V, fondamental pour la science politique occidentale, n'évoque jamais une quelconque approche organiciste. La dégradation des formes idéales n'est jamais rapportée à une corruption physique et pathologique et encore moins à des considérations morales, mais à des ruptures dans

6 Aristote, *Politique*, V, 8, 12, 1308b.

7 Aristote, *Politique*, V, 8, 12, 1308b, cité par Sophia Adam-Magnisali, "La corruption dans l'histoire du droit grec" dans *Grecs, Juifs, Polonais: à la recherche des racines de la civilisation européenne*: *actes du colloque organisé par l'Académie Polonaise des Sciences le 14 novembre 2003*, Paris, 2006 (=*Annales—Polska Akademia Nauk. Stacja Naukowa* (*Paryż*), No. 2 spécial), pp. 95–100).

l'équilibre des forces sur lesquelles reposaient les différents régimes. Moins que la médecine, l'horizon scientifique d'Aristote serait plutôt ici de l'ordre de la mécanique des fluides, en vue de maintenir un juste milieu (*to mezon*), dans chaque type de régime, qui permet d'assurer sa permanence.

J'évoquais la tradition littéraire ou philosophique sur la corruption; je pense à côté d'Aristote aux *Verrines* de Cicéron. La tension est alors moins d'ordre moral que politique et l'argumentaire repose sur le fait que la corruption d'un homme à une telle échelle ne revêt plus seulement une forme d'indignité personnelle mais met en péril le système politique lui-même, au moment où Rome construit les fondements juridiques et institutionnels de son empire. Reste que les évolutions procédurales romaines pour lutter contre la corruption, notamment le raffinement conceptuel les trois catégories romaines des *crimina repetundarum*, de l'*ambitus* et du *peculatus*, en dépit du durcissement des sanctions à l'époque impériale n'ont pas empêché que tout l'appareil d'état romain a navigué, pendant des siècles, entre la vénalité des charges et l'arrosage des dépendants (*sportulae*).[8]

Evidemment, dans ces conditions, l'accusation d'abus de pouvoir est facilement instrumentalisable dans la mesure même où la législation a abondamment couvert le champ du délit *ex officio* et où il est facile pour un officier de tomber sous le coup de cette accusation; encore faut-il que les conditions soient réunies pour que le scandale éclate et que le consensus autour des pratiques gouvernementales admises se rompe. Il me semble qu'à cet égard, le Moyen Âge fournit une documentation exceptionnelle, en certains moments pendant lesquels les accusations de corruption ou de profanation ont été le biais d'imposition d'un nouveau paradigme politique et religieux. La réforme grégorienne toute entière s'est rangée sous l'étendard de la lutte contre la corruption des prélats; une lutte contre les *excessus* des prélats qui se prolonge durant tout le XIII^e^ siècle.

Mais notre rencontre ne se cantonne à la question de la corruption et de sa répression judiciaire, ou ce que j'avais appelé l'acceptabilité, consentante ou subie faute de mieux; elle vise aussi à regarder les aspects plus prescriptifs et comportementaux. C'est le deuxième ensemble de questions que nous avions soulevées.

---

8 Sur ces questions, voir *La* corruzione*: profili storici, attuali, europei e sovranazionali: atti del convegno, Trento, 18 e 19 maggio 2001*, a cura di Gabriele Fornasari, Nicola Demetrio Luisi, Milan, Cedam, 2003, et Corruzione*, repressione, e rivolta morale nella tarda antichità: Atti del Convegno internazionale, Catania, 11–13 dicembre 1995*, a cura di Rosario Soraci, Catane, Culc, 1999.

De ce point de vue, il n'est qu'à jeter un coup d'œil sur la table des matières pour se rendre compte que plusieurs des contributions portent sur la construction de ces modèles et anti-modèles. Dans le fond, la pathologie des gouvernants, c'est ce que cherche à décrire et prévenir la littérature didactique et pédagogique chère aux médiévaux. Toute une peccatologie, un catalogue des vices ou abus de pouvoir devenus péchés est ainsi élaboré par les théologiens et les canonistes, dans cette étroite imbrication entre normes et conseils, préconisations et prescriptions. Emerge alors une casuistique dans laquelle les péchés des gouvernants sont analysés selon une démarche scientifique et analytique. Nous aurons assurément l'occasion de revenir sur ce type de sources très riches qui vont des manuels de confesseurs aux miroirs aux princes (ou des traités d'éducation princière) en passant par les traités de morale et les *summae*, voire des ouvrages à la frontière disciplinaire de toutes ces traditions, mais qui tous se retrouvent dans l'analyse typologique des vices des gouvernants. Dans ce paysage, l'époque moderne n'est pas en reste, mais la typologie normative n'est plus la même; évidemment, Machiavel joue un rôle décisif en la matière, lui qui précisément subvertit le catalogue médiéval des vices et des vertus en faisant de la *virtù* princière un ensemble de vices efficaces:

> Il serait très beau, sans doute, et chacun en conviendra, que toutes les bonnes qualités que je viens d'énoncer se trouvassent réunies dans un prince. Mais, comme cela n'est guère possible, et que la condition humaine ne le comporte point, il faut qu'il ait au moins la prudence de fuir ces vices honteux qui lui feraient perdre ses États. Quant aux autres vices, je lui conseille de s'en préserver, s'il le peut; mais s'il ne le peut pas, il n'y aura pas un grand inconvénient à ce qu'il s'y laisse aller avec moins de retenue; il ne doit pas même craindre d'encourir l'imputation de certains défauts sans lesquels il lui serait difficile de se maintenir; car, à bien examiner les choses, on trouve que, comme il y a certaines qualités qui semblent être des vertus et qui feraient la ruine du prince, de même il en est d'autres qui paraissent être des vices, et dont peuvent résulter néanmoins sa conservation et son bien-être (*Le Prince*, XV).

Il s'agit pour le prince d'être économe plutôt que libéral, d'être cruel plutôt que pitoyable, d'être orgueilleux plutôt qu'humain; d'être craint plutôt que d'être aimé, etc. Pour Machiavel, il est souhaitable que le prince ait les qualités que l'on considère comme bonnes; et pour lesquelles on est estimé homme de bien. Mais, considérant l'imperfection de la nature humaine, notre auteur reconnait que s'il est impossible au prince d'avoir toutes ces qualités, il doit cependant faire semblant de les avoir.

Cette distanciation tout à la fois fonctionnelle et existentielle entre l'être et le paraître du prince prend à rebours le paradigme dominant médiéval qui postulait une éthique du gouvernant infusée par le disciplinement moral et qui faisait coïncider l'action positive et la vertu. La nécessité de ce disciplinement des princes est d'autant plus forte que la culture théologico-politique du Moyen Âge ne manquait jamais de rappeler l'origine peccamineuse de tout pouvoir.

Dans une passage éclairant de son traité sur *l'éducation des princes*, Guillame Peyraut, le dominicain lyonnais du XIII^e^ siècle écrit:

> Et Boëce écrit au livre de la Consolation: "Plus la dignité est grande, plus sont méprisables ceux qui s'en montrent indignes, et cela est justice." Car ils rendent solidaire de leurs défauts la dignité qu'ils déshonorent par leurs vices. Sage, n'ambitionnez pas une dignité à laquelle vous ne pouvez parvenir que par des voies illégitimes. Aussi fuyez les honneurs que vous ne pouvez posséder sans crime. La sublimité du rang fait la grandeur du forfait. Elle parait dominer, quand plutôt elle porte le joug. L'homme peut bien être chargé de cet office, mais la véritable puissance appartient à celui qui a dit: "C'est moi, moi qui suis le Seigneur" (Levit., ch. XIX), et auquel l'Eglise adresse cette louange: "Vous êtes le seul Seigneur."[9]

Chez Machiavel (mais on sait qu'il est loin de représenter le modèle triomphant dans la pensée politique moderne), la disjonction entre éthique et politique ne réduit pas le risque de pathologie des gouvernants mais le déplace. Ce qui peut entrer en crise et dysfonctionner, ce ne sont pas les gouvernants qui pécheraient individuellement en n'étant pas à la hauteur de leurs devoirs moraux, mais les régimes eux-mêmes et les hommes qui les incarnaient et qui n'auraient pas réussi dans leur principale mission: la conservation de l'état. C'était évidemment une liquidation en règle des *specula principum* médiévaux[10] pour

9 Guillelmus Peraldus, De eruditione principum, lib. 1 cap. 1, dans Thomas d'Aquin, Opera omnia, Parmae, 1864 (en ligne http://www.corpusthomisticum.org/xre1.html): "In Lib. Consol. *quando major est dignitas, tanto despectiores improbos facit, et non impune*. Reddunt namque improbi parem dignitatibus vicem, quas sua contagione commaculant. Sapiens: *non sit tibi ambitio ad dignitatem, quae nisi per indignitate non adducet*. Ideo cave honores, quos sine culpa tenere non potes. Sublimitas honorum magnitudo scelerum est: dominium esse videtur, cum potius sit subjectio: ministerium potest homo habere in talibus; sed verum dominium illius est, qui ait: *ego dominus, ego dominus* Lev. 19, et cui Ecclesia dicit: *tu solus dominus*".

10 Sur la critique implicite d'Aristote par Machiavel, voir Andréas Lang, "La critique de la prudence et de la médiété aristotéliciennes chez Machiavel et les enjeux de la modernité politique", sur le net: *www.philosophie.ac-versailles.fr/bibliotheque/machiavel.AL.prud.pdf*.

qui le pouvoir était un fardeau dont le prince devait s'acquitter avec la plus grande mesure parce que, comme le dit toujours ce même Guillaume Peyraut:

> L'autorité, qui élève un homme au-dessus de ses semblables, ce qui n'est pas dans la nature, mais bien la conséquence du péché, renferme en soi une grande faiblesse, et ne dure que peu de temps: elle paraît être une supériorité sur les autres et les dominer, tandis qu'elle n'est qu'une sujétion et un office pénible, une gloire de peu de valeur, remplie de périls de soucis, d'inquiétudes et de douloureuses préoccupations; et comme elle tourne souvent au détriment de celui qui la possède, elle n'est pas un effet de la nature, mais la conséquence du péché car il ne fut pas donné à l'homme, au commencement, de dominer sur ses semblables mais seulement sur des créatures privées de raison. (…) Nous sommes tous égaux, tant que nous ne nous avilissons pas par le péché, puisque l'autorité que beaucoup ambitionnent et la soumission à laquelle un grand nombre résiste, sont corrélatives: le désir de la domination sur les autres ne peut être légitime, qu'autant qu'il est dans les vues de Dieu et dans l'intérêt du prochain. Autrement il ne saurait être naturel et vertueux, mais vicieux et coupable.[11]

On mesure ici l'écart abyssal entre l'effort de disciplinement des gouvernants tout entiers soumis à la régulation de leurs actes par le tribunal de leur conscience (et de leur directeur de conscience) et la conception immanente du pouvoir chez Machiavel, d'un pouvoir qui est à lui-même sa propre fin. Dans ces conditions, les formes de déviance ne sauraient être analysées à la même aune. C'est l'intérêt de ce colloque de nous permettre d'établir les étapes de ces regards changeants sur ce qui fait le mauvais gouvernant et les raisons de ses défaillances.

---

11 Guillelmus Peraldus, De eruditione principum, lib. 1 cap. 1, dans Thomas d'Aquin, Opera omnia, Parmae, 1864 (en ligne http://www.corpusthomisticum.org/xre1.html): "Sciendum ergo, quod potestas terrena, qua homo super alios homines est, non est res naturae, sed sequela culpae. Haec potestas multum habet impotentiae, brevis est duratione: videtur altitudo esse et dominium, cum potius sit subjectio et ministerium: honor est contemptibilis; multum habet periculi, multum oneris, multum inquietudinis, multum punctionis, et, ut frequenter, nociva est eam habenti. Non est res naturae, sed sequela culpae: non enim datum est homini ab initio, ut praeesset hominibus, sed ut praeesset creaturis irrationabilibus (…) Ubi enim non delinquimus, pares sumus, cum praelatio quam multi appetunt, et subjectio quam multi fugiunt, se comitentur: non est laudabilis appetitus quo aliquis appetit suam praelationem per aliorum subjectionem, nisi hoc velit propter Dei ordinationem, vel populi utilitatem. Non est hic appetitus naturalis, nec virtutis, sed vitii".

La publication des actes de ces journées a bénéficié du soutien d'Andrew Gow qui dirige la prestigieuse collection *Studies in Medieval and Reformation Traditions: History, Culture, Religion, Ideas* chez Brill. C'est un agréable devoir que de le remercier de son accueil dans sa collection.

PARTIE I

Crimes et vices de gouvernants romains: de la république à l'empire

∴

Les gouvernants de la République romaine et le massacre: de la tactique militaire aux vices

Nathalie Barrandon

Dans les guerres romaines, les aléas des combats ou de décisions militaires pouvaient mettre en péril la vie des femmes, des enfants et des vieillards, soit des non-combattants, mais, d'un point de vue tactique, s'attaquer à eux pendant la phase des combats poussait l'ennemi à résister avec acharnement;[1] la décision méritait réflexion. Avec la victoire, le pillage des villes qui avaient résisté était particulièrement violent.[2] Les vaincus entraient dans le butin; leur sort, la liberté, la servitude ou la mort, relevait de la juste appréciation du gouverneur.[3] Si la mise à mort des responsables d'une rébellion était courante, celle des prisonniers était plus rare car les Romains perdaient alors une source d'enrichissement.[4] Un gouverneur ou un magistrat pragmatique évitait les massacres.[5] S'il en décidait autrement, il ne commettait cependant pas un

* Je remercie vivement P. Gilli de m'avoir donné l'occasion de m'exprimer à ce sujet lors du colloque sur "La pathologie du pouvoir", organisé à Montpellier les 5/7 décembre 2013 et les collègues présents pour leurs remarques stimulantes.

1 Catherine M. Gilliver, "The Roman Army and Morality in War," in *Battle in Antiquity*, ed. Alan B. Lloyd (Londres, 1996), 219–238.

2 Adam Ziolkowski, "*Urbs direpta*, or How the Romans Sacked Cities," in *War and Society in the Roman World*, ed. John Rich et Graham Shipley (Londres, 1993), 69–91.

3 Enrique García Riaza, "*Tempus poenae*: represalias contra poblaciones sometidas durante la expansión romana en Hispania," in *Formas y usos de la violencia en el mundo romano*, coord. González Bravo Castañeda et Raúl González Salinero (Madrid, 2007), 19–30; *Id.*, "Derecho de guerra en Occidente durante la expansión romano-republicana. Planteamientos metodológicos," in *De Fronteras a provincias. Interacción e integración en Occidente* (*ss. III-I a.C.*), ed. Enrique García Riaza (Palma, 2011), 31–65; Francisco Marco Simón, "Intimidación y terror en la época de las guerras celtibéricas," in *Terror et pavor. Violenza, intimidazione, clandestinità nel mondo antico* (Rome, 2006), 197–213; Pierre Ducrey, *Le traitement des prisonniers de guerre dans la Grèce antique des origines à la conquête romaine* (Paris, 1968), avait développé le thème pour les Grecs, dont les Romains sont les dignes héritiers. Cf. la réglementation de l'époque impériale: Just. *Inst.* II. 1. 17; *Digeste* XLI, 2.1 et Gaius *Inst.* IV, 16.

4 Point déjà souligné pour les Grecs par Bernard Eck, "Essai pour une typologie des massacres en Grèce classique," in *Le massacre, objet d'histoire*, ed. David El Kenz (Paris, 2005), 72–120.

5 Le mot 'massacre' a été créé au XVI^{e} siècle, cf. David El Kenz, "Le massacre objet d'histoire, présentation," in *Le massacre objet d'histoire*, ed. David El Kenz (Paris, 2005), 7–8. Il reflète malgré tout la même réalité dans l'antiquité, soit le "meurtre en grand nombre touchant des personnes sans défense", en l'occurrence les femmes, les enfants et les vieillards en temps

© KONINKLIJKE BRILL NV, LEIDEN, 2016 | DOI 10.1163/9789004307803_003

crime; les massacres parsemèrent l'histoire de la guerre antique.[6] Toutefois les gouverneurs n'étaient pas exempts de toute forme de justice et l'exercice de leur autorité était soumis au contrôle sénatorial.[7]

Je vais donc dans un premier temps rappeler les principales justifications données à propos de massacres ordonnés[8] de non-combattants et en dégager l'étude d'un cas où le gouverneur fut jugé pour ne pas avoir respecté la *fides* romaine. Il s'agira d'élargir la réflexion au-delà de la tactique militaire pour intégrer une dimension morale et ainsi valoriser les vices des responsables de massacres tels qu'ils ont été stigmatisés par les anciens. Peut-on alors inscrire le massacre dans une pathologie du pouvoir? Il faut pour cela étudier des cas où le massacre atteignit son paroxysme, lorsque les victimes furent aussi les concitoyens des gouvernants, et revenir au concept de tyrannie. L'impiété s'avère être de nouveau la clef de lecture des sources. En revanche, Marius, réputé pour sa piété, est un personnage plus délicat à traiter, la troisième partie lui sera consacrée.

1 Massacrer des ennemis de Rome: une tactique non condamnable sauf en cas d'impiété?

Polybe n'a pas seulement analysé la constitution de la République romaine, il a également porté un regard critique sur son armée. Sa version du massacre des

---

de guerre, les prisonniers désarmés, mais aussi les citoyens romains pendant les conflits civils à Rome; par ailleurs "il implique une dissymétrie entre des bourreaux et des victimes". Plusieurs mots latins et grecs pouvaient être employés pour signifier la tuerie, cf. l'introduction de Nathalie Barrandon, *Les massacres de la République romaine* (à paraître).

6 Pour l'histoire grecque on se reportera à Pascal Payen, *Les revers de la guerre en Grèce ancienne* (Paris, 2012), qui a insisté sur la réalité des violences subies par les non-combattants en Grèce, tout en valorisant la difficulté rencontrée par les historiens grecs pour traiter de ce sujet, et à Jeanine Boëldieu-Trevet, "Le sauvage en soi: violences extrêmes en temps de guerre dans le monde grec (V^e^–IV^e^ siècles)," in *Colloque international Marges, frontières, limites du sauvage*, Besançon 25–26 octobre 2007, *DHA*, ed. Marie-Claude Charpentier et Isabelle Boehm (à paraître), qui va dans le même sens. Pour les cas romains, on consultera Barrandon, *Les massacres de la République romaine*, où sont présentés et analysés un peu plus de quatre-vingt cas d'exécutions, de massacres d'ennemis de Rome et de violences sur les citoyens romains.

7 Les gouverneurs de province pouvaient non seulement être jugés à leur retour à Rome par le Sénat, puis dans les jurys de concussion, mais aussi pendant leur gouvernement, lorsque leurs actes militaires faisaient l'objet d'un débat sénatorial à la lecture des rapports d'activités ou d'un traité de paix qu'ils envoyaient depuis leur province.

8 Pour traiter de la pathologie du pouvoir, je ne prendrai pas ici en considération les massacres qui ont été considérés comme des débordements de la part de soldats ou d'un légat.

habitants de Carthagène, lors de la prise de la ville en 209[9] par Scipion, complète les données plus générales du livre VI:

> Lorsque Scipion estima qu'un nombre suffisant de soldats s'étaient introduits dans la place, il envoya, conformément à l'usage romain, la majeur partie d'entre eux attaquer les habitants avec ordre de tuer tous ceux qu'ils rencontraient sans épargner personne, (...) Si les Romains agissent de la sorte c'est je pense pour frapper leurs ennemis de terreur. C'est ainsi que souvent on peut voir, dans les villes qu'ils ont prises non seulement des cadavres des habitants massacrés, mais aussi des chiens coupés en deux et d'autres animaux taillés en pièces. Et cette fois-ci comme la ville était fort populeuse, ce fut un immense carnage (Polybe, X, 15, 4–9_Pléiade-D. Roussel).[10]

On observe que toute l'horreur de cette scène se justifie par un usage. Mais ce dernier choquait Polybe, témoin de l'impérialisme romain, puisqu'il estima nécessaire d'en expliquer le sens tactique. Fidèle à sa conception de l'histoire, Polybe prenait en compte les motifs et les intentions du général, ne contestant pas le droit du plus fort admis dans l'antiquité. La difficulté du siège et son importance stratégique justifiaient le massacre à Carthagène.

Dans sa critique de Phylarque, Polybe considère que le massacre, aussi horrible soit-il, peut également être justifié après une agression, d'autant plus si cette dernière relève d'une trahison; il s'agissait alors de donner une leçon.[11] Polybe n'a semble-t-il pas illustré ce propos par des cas romains,[12] contrairement à Tite-Live qui raconte en détail le massacre d'Iliturgi perpétré en 206 par Scipion:[13] la cité ayant abandonné l'alliance romaine pour les Carthaginois, comme beaucoup d'autres cités ibériques, Scipion voulut frapper un grand coup pour abréger sa campagne d'Hispanie; comme elle résistait, toute la population fut exterminée et la ville rasée. Ce fut un succès, puisque les cités ibères voisines s'en remirent promptement à la *fides* romaine.[14] S'il est question

9 Toutes les dates mentionnées sont avant J.-C.

10 Version similaire dans Tite-Live, XXVI, 46, 10; Appien, *Ib*. 22 et Zonaras, IX, 8 (Dion Cassius, XVI).

11 Polybe, *Histoires*, II, 3, 56, à propos du massacre des Mantinéens dans les années 220.

12 Son œuvre est tronquée, on ne peut donc totalement exclure le fait qu'il ait raconté un massacre punitif, mais rien de tel n'a été conservé.

13 Tite-Live, XXVIII, 19–20 et Appien, *Ib*., 32, 128–129. Version résumée dans Zonaras, IX, 10, 2 (Dion Cassius, XVI).

14 Pour une présentation exhaustive des passages de Tite-Live relatifs aux violences commises pendant les guerres, on se reportera à Guillaume Flamerie de Lachapelle, "Le sort

de colère, de haine et de cruauté lors de ce massacre, elles sont collectives. Dans toutes les sources, Scipion est d'autant moins taxé de cruauté qu'à l'issue de la prise de Carthagène, il avait particulièrement soigné le pillage de la ville et il s'était montré clément avec les prisonniers et les otages.[15] Ses massacres étaient tactiques, donc non condamnables juridiquement, et sa personne ne l'était pas moralement. La tactique militaire de l'exemple fut répétée à de nombreuses reprises par les Romains, alors que les châtiments pouvaient être utilisés pour peaufiner l'image d'un *imperator*, et ce d'autant plus facilement qu'ils relevaient parfois d'une mission sénatoriale.[16] Même les villes déditices n'étaient pas épargnées lorsqu'il fallait les châtier après une trahison.[17] Le massacre en soit n'était ni un crime, ni un délit. Il fut pourtant le sujet d'un "procès", celui de Ser. Sulpicius Galba, gouverneur d'Hispanie ultérieure, après sa guerre contre les Lusitaniens en 151–150.

Selon l'*Iberike* d'Appien, à l'issue de la reddition de Lusitaniens, Galba avait réparti et recensé ces derniers en trois groupes; il les avait ensuite dirigés vers trois sites différents avec la promesse de leur donner des terres pour fonder respectivement trois cités.[18] Mais une fois regroupés, il ordonna de tous les tuer alors qu'ils étaient désarmés. Appien évoque ensuite la *paranomía* de Galba,[19] soit l'acte criminel. À son retour Galba dut répondre de ses actes au cours d'une *contio*.

---

des villes ennemies dans l'œuvre de Tite-Live: aspects historiographiques," *Revue de Philologie, de Littérature et d'Histoire anciennes* (*RPh*) 81/1 (2007): 79–110. Pour une étude spécifique du sort d'Ilitturgi comme participant à la construction narrative de Tite-Live, cf. Pierre Moret, "Colère romaine, fureur barbare: sièges et suicides collectifs dans la troisième décade de Tite-Live," *Revue des Etudes Anciennes* (*REA*) 115–2 (2013): 477–496.

15 Polybe, X, 16–19; Diodore, XXVI, 27–28; Tite-Live, XXVI, 46–47; Appien, *Ib*. 23, 90; Zonaras, IX, 8 (Dion Cassius, XVI); Eutrope, III, 15. Selon Ziolkowski, "*Urbs direpta*," 69–91, le souci de Scipion d'éviter les débordements pendant le pillage de Carthagène est un contre-exemple de la réalité de cette phase de la prise d'une ville par les Romains.

16 Jean-Pierre Guilhembet, "Plutarque et le châtiment des villes dans les Vies Parallèles," in *Le châtiment des villes dans les espaces méditerranéens* (*Antiquité, Moyen Âge, époque moderne*), ed. Patrick Gilli et Jean-Pierre Guilhembet (Turnhout, 2012), 67–86.

17 Jean Christophe Robert, "La violation de l'immunité des villes déditices à Rome sous la République," in *Le châtiment des villes dans les espaces méditerranéens* (*Antiquité, Moyen Âge, époque moderne*), ed. Patrick Gilli et Jean-Pierre Guilhembet (Turnhout, 2012), 161–174.

18 Appien, *Ib*., 59–60.

19 Appien, *Ib*., 61, 256 et 259.

P. Rutilius Rufus avait lu le discours de l'accusateur Caton et il faisait état de Lusitaniens exécutés *fides interposita*.[20] Selon Tite-Live, Galba avait justifié le massacre dans un de ses trois discours pour sa défense par la crainte qu'il avait eu de subir une nouvelle attaque des Lusitaniens.[21] Nous avons déjà vu que la trahison pouvait justifier un massacre, mais nous apprenons à l'occasion de cette affaire que l'argument d'une trahison possible était aussi viable.[22] On comprend mieux que peu de procès de ce genre soient parvenus à notre connaissance, puisque l'appréciation du danger potentiel était laissée au seul gouverneur; être placé dans la *fides* de Rome n'excluait pas d'être sous son pouvoir total.[23] Non seulement Galba ne fut pas condamné, mais il fut élu consul en 144; certes il avait dû attendre sept ans après la préture, on peut considérer que sa carrière a été ralentie par cette affaire,[24] mais ce dernier n'empêcha pas Galba d'atteindre le sommet du *cursus honorum*, pourtant difficile d'accès en ce II^e^ siècle.

Grâce aux résumés de Tite-Live, on a connaissance d'un autre chef d'accusation: avoir vendu des Lusitaniens qui étaient entrés dans la *fides* du peuple romain.[25] On apprend donc à cette occasion que tous les Lusitaniens n'avaient pas été mis à mort après leur reddition, un point non retenu par Appien.[26]

---

20 Cicéron, Brutus, 23 [89]: "Marcus Cato, alors dans une extrême vieillesse, comme je l'ai déjà dit, appuyait la loi et il prononça contre Galba un long discours, qu'il a inséré dans ses Origines" (CUF-J. Martha). Le discours de Caton était consultable dans les Annales selon Tite-Live, *Per.* 49. P. Rutilius Rufus commença sa carrière avec Scipion Emilien devant Numance, fut consul en 105 et s'exila en 92; Cicéron lui aurait rendu visite peu avant sa mort en 78. Cf. *RE*, I, A, 1914, *s.v.* Rutilius Rufus, n°34, cols 1269–1280.

21 Tite-Live, *Per.* 49.

22 D'après Orose, IV, 21, 3, il avait subi une grande défaite au préalable, il aurait 'perdu toute son armée', sauf quelques hommes.

23 Soazic Kerneis, "Guerre et droit à Rome. De la discipline des camps au droit pénal militaire," *Droit et cultures*, 45-1 (2003): 141–158, et García Riaza, "Derecho de guerra," 31–65, ont souligné la variabilité du *ius belli* sur le temps et selon l'ennemi.

24 Enrique García Riaza, *Celtíberos y Lusitanos frente a Roma: diplomacia y derecho de guerra* (Vitoria, 2002), 316.

25 Tite-Live, *Per.* 49: "Comme le tribun de la plèbe L. Scribonius avait fait afficher un projet de loi proposant que les Lusitaniens qui, s'étant remis à la discrétion du peuple romain, avaient été vendus comme esclaves pour la Gaule par Servius Galba, fussent rendus à la liberté, M. Caton l'appuya de la façon la plus énergique" (CUF-P. Jal). Sur la *deditio* (*in fidem*), cf. Gérard Freyburger, Fides. *Etude sémantique et religieuse depuis les origines jusqu'à l'époque augustéenne* (Paris, 1986), 108–115 et García Riaza, *Celtíberos y Lusitanos*, 33–56.

26 Mais confirmé par Valère Maxime, IX, 6, 2, qui est le seul à donner le chiffre de 8 000 exécutés, alors qu'il estime que le reste des prisonniers fut vendu; cf. E García Riaza, *Celtíberos y Lusitanos*, 242–243, qui retient ce bilan.

M. V. García Quintala a démontré que le traitement des vaincus par Galba ne différait guère des pratiques des autres gouverneurs d'Hispanie, mais que son image avait pâti de la version de ses accusateurs, notamment de celle de Caton.[27] Alors le massacre de Galba trouve une place importante dans la narration d'Appien. Deux raisons à cela: la première tiendrait à la postérité des débats donnant matière à l'historien, la seconde relèverait de sa stratégie narrative: ce massacre est l'occasion d'introduire le futur leader de la résistance lusitanienne, Viriathe, parce qu'il en avait réchappé et qu'il en utilisa la triste renommée pour galvaniser ses troupes. Galba avait commis une erreur stratégique et là est peut-être l'origine de l'opprobre. L'impiété est un argument. C'est donc l'histoire qui se chargea de condamner le gouverneur défaillant, sur un registre moral. Quels défauts attribue Appien à ce mauvais gouverneur? Outre l'impiété qui mène à l'accusation, il est question d'*apistia*, de perfidie, de mauvaise foi.[28] Déjà Valère Maxime avait octroyé une place d'honneur à Galba dans son chapitre sur la perfidie.[29] Or elle était un défaut digne des Barbares, Appien le rappelle à cette occasion;[30] même en temps de paix, Galba mentait ou ne respectait pas ses serments par avidité. À l'occasion du

27 Marco V. García Quintela, "Les peuples indigènes et la conquête romaine de l'Hispanie, essai de critique historiographique," *Dialogues d'Histoire Ancienne* (*DHA*) 16.2 (1990): 181–210; *Id.*, "Sources pour l'étude de la protohistoire d'Hispanie, pour une nouvelle lecture," *Dialogues d'Histoire Ancienne* (*DHA*) 17.1(1991): 61–99.

28 Appien, *Ib.*, 60, 253.

29 Valère Maxime, IX, 6, 2, il partage la vedette avec Cn. Domitius, Bituitis et Q. Servilius Caepion, l'assassin de Viriathe. Selon Orose, IV, 21, 10, il a agi '*per scelus*'.

30 Appien, *Ib.*, 60, 253. La perfidie relève de l'impiété, elle est associée à la cruauté du barbare déjà par Tite-Live, XXI, 4, 9, à propos d'Hannibal: "À d'aussi grandes qualités répondait un nombre égal d'énormes défauts, une cruauté inhumaine, une perfidie plus que punique, nul souci du vrai, du sacré, aucune crainte des dieux, aucun respect du serment, aucun scrupule religieux. C'est avec un caractère comportant ces qualités et ces vices. . ." (CUF-P. Jal). Pour la vision des Grecs aux époques antérieures, dont héritent les intellectuels de l'époque romaine, cf. Frédéric Maffre, "Les châtiments collectifs achéménides à l'encontre des cités, structures urbaines ou ethnies dans les satrapies occidentales (VI^e^ siècle-IV^e^ siècle a. C.)," in *Le châtiment des villes dans les espaces méditerranéens* (*Antiquité, Moyen Âge, époque moderne*), ed. Patrick Gilli et Jean-Pierre Guilhembet (Turnhout, 2012), 253–278; Olivier Mariaud, "Châtiment de villes en Grèce oriental à l'époque archaïque (700–500 av. n. è.): 'choc de civilisation' ou conflit de voisinage?," in *Le châtiment des villes dans les espaces méditerranéens* (*Antiquité, Moyen Âge, époque moderne*), ed. Patrick Gilli et Jean-Pierre Guilhembet (Turnhout, 2012), 231–252 et Eck, "Typologie des massacres en Grèce classique," 72–120.

massacre, il est aussi présenté comme cupide (φιλοχρήματος).[31] Enfin, Appien estime que c'était un homme détesté. Cette vision très négative contraste avec celle de Cicéron qui en fait un grand orateur,[32] mais il est clair que pour Appien le massacre perpétré justifie le portrait de Galba. Perfidie et cupidité auraient été ses traits de caractère.

Au sujet de la cupidité de Galba, Appien écrit qu'il aurait même été pire que Lucullus, son collègue de Citérieure.[33] Mais qu'avait donc fait ce dernier?[34] Lucullus avait déclaré la guerre aux Vaccéens sans autorisation du Sénat, premier acte d'impiété. Ensuite, après la reddition de la ville de Cauca, donc faisant fi des serments échangés, Lucullus avait ordonné la mise à mort des combattants pourtant désarmés, second acte d'impiété. Ce massacre de près de 20 000 personnes est jugé cruel par Appien.[35] Enfin, lors du siège d'Intercatia, il avait osé, dans sa 'folle inconscience', c'est le terme *ánoia* qui est choisi,[36] les engager à signer un traiter. Les Intercatiens lui rappelèrent alors le sort de Cauca et refusèrent la proposition. Lucullus s'acharna, il était 'furieux comme tous ceux qui ont accompli une folie criminelle'.[37] La suite de sa campagne n'aurait été motivée que par l'appât du gain. Impiété, cruauté, folie et cupidité . . . voici les vices de Lucullus. Pour Appien, il méritait d'être jugé.

Toutefois le jugement d'Appien n'est-il pas trop sévère? Au travers de son récit,[38] on comprend que Lucullus avait attaqué les Vaccéens sur un appel au secours des alliés Carpétans,[39] que Cauca lui avait donné suffisamment

31 Appien, *Ib*., 60, 255.

32 Cicéron, *Brutus*, 23 [91] et 33 [127], confirmé par Valère Maxime, VIII, 7, 1, et Suétone, *Vie de Galba*, 3.

33 Appien, *Ib*., 60, 255. Marco Simón, "Intimidación y terror," 210, explique la rigueur des généraux romains en Hispanie par le faible butin escompté dans cette région de la Méditerranée; leur principale motivation était l'obtention d'un triomphe, il fallait pour cela enchaîner les victoires, mais surtout présenter les ennemis comme particulièrement féroces et comme des irréductibles pouvait augmenter leur gloire (Appien, *Ib*., 98, 426).

34 Appien, *Ib*., 51–55 et 59, 247.

35 Appien, *Ib*., 52, 220: διαφθείρω [détruire totalement] ὠμῶς [cruellement].

36 Appien, *Ib*., 53, 222.

37 Appien, *Ib*., 50, 223, emploie à ce propos le verbe ἁμαρτάνω, un terme intéressant car s'il signifie 'commettre une faute', c'est dans le sens de s'égarer, et ce verbe sera donc privilégié par les auteurs chrétiens pour exprimer la notion de pêcher. On comprend mieux alors la traduction choisie par P. Goukowsky dans l'édition de la CUF.

38 Les *Periochae* de Tite-Live ne sont d'aucun secours (*Per*. 47: "<Le livre> contient en outre le récit des campagnes menées en Espagne par plusieurs généraux"_CUF-P. Jal).

39 Selon John S. Richardson, *Hispaniae, Spain and the Development of Roman Imperialism, 218–82 BC* (Cambridge, 2004; 1ère éd. 1986), 150, le jugement de Lucullus sur les Vaccéens

de fil à retordre pour expliquer la sévérité du gouverneur et que s'il proposa à Intercatia de négocier c'est parce qu'il était pris en tenaille entre les habitants qui refusaient le combat et leur cavalerie qui menaçait l'armée romaine par l'arrière. Enfin, la fameuse cupidité de Lucullus s'explique surtout par un besoin urgent de ravitaillement alors que son armée avait été décimée par la faim. Sans vouloir excuser Lucullus, le propos n'est pas là, le portrait d'Appien est bien sombre si l'on se cantonne aux mentalités de l'époque; cela s'explique sûrement parce qu'il est le parfait contrepoint de son légat, Scipion Emilien, le futur vainqueur de cette guerre, justement introduit à ce moment-là du récit.[40]

Lucullus était-il coupable malgré tout? On sait qu'à son retour il construisit un temple à la *Felicitas*, peut-être grâce à son butin;[41] il n'était peut-être pas si avare que cela, en tout cas pas quand il s'agissait de tenir son rang à Rome. Et surtout aucune action en justice ne fut intentée.[42] Alors pourquoi Galba avait-il dû se justifier au cours d'une *contio*? Si une relation directe entre cette dernière et la *lex Calpurnia de repetundis*, toutes deux datées de l'année 149, n'est pas établie,[43] cette affaire se place malgré tout dans une période d'accentuation du contrôle du Sénat sur les actions des gouverneurs.[44] Mais Lucullus, qui avait

---

fut par ailleurs confirmé lorsque Scipion Emilien prit en charge cette guerre: il dut attaquer Pallentia et Cauca. Toutefois, on pourrait rétorquer que c'est peut-être précisément l'attitude des gouverneurs antérieurs qui explique les difficultés rencontrées par Scipion.

40 En outre, il précisa ensuite que Scipion, alors qu'il préparait le siège de Numance et qu'il passait sur le territoire de Cauca, assura aux Caucéens qu'ils ne revivraient pas une violation de traité comme sous Lucullus (Appien, *Ib*., 89, 386). Ce détail, peu utile pour comprendre la campagne de Scipion, n'a pour vocation que de valoriser ce dernier par une mise en opposition des deux gouverneurs.

41 Dion Cassius, XXII, fr. 76, 2 et Strabon VIII, 6, 23, relation faite par Marco Simón, "Intimidación y terror," 207. Toutefois, Lily R. Taylor, "Forerunners of the Gracchi," *The Journal of Roman Studies* (*JRS*) 52 (1962): 24, suggère un lien entre la générosité de Lucullus dans le partage du butin (Appien, *Ib*., 60, 255) et le fait qu'un procès lui fut épargné.

42 Appien, *Ib*., 55, 233. Son opposition aux tribuns de la plèbe et le fait qu'il était un homme nouveau avaient peut-être porté atteinte à sa réputation. Comme Galba, Lucullus a pâti d'une tradition hostile dans la littérature.

43 García Riaza, *Celtíberos y Lusitanos*, 292–296, a repris tout le dossier de la possible relation entre ces deux affaires et la *lex Calpurnia*, privilégiant *in fine* la position de John S. Richardson, "The Purpose of the Lex Calpurnia De Repetundis," *The Journal of Roman Studies* (*JRS*) 77 (1987): 1–12: cette loi était prioritairement destinée à la défense des citoyens romains en province contre des abus économiques des gouverneurs.

44 Richardson, *Hispaniae*, 137–140 et 149–155.

fait pire en désobéissant au Sénat, ne fut pas même inquiété.[45] Galba semble avoir été mis en accusation par une loi spécifique: "Lucius Libo, tribun de la plèbe, excitait le peuple et proposait une loi, qui n'était pas autre chose qu'une mesure personnelle contre Galba".[46] En outre, Lucullus était consulaire, Galba n'était que préteur. Enfin, il eut pour accusateur le vieux Caton, qui avait un fort ascendant au Sénat. La seule vraie limite à l'autorité du gouverneur était certainement son éventuelle faiblesse politique;[47] en cela, le massacre comme

45 Richardson, *Hispaniae*, 149–151, a souligné la différence de traitement de la part du Sénat entre Lucullus et M. Aemilius Lepidus, pourtant auteur de faits similaires; elle s'explique peut-être par les échecs militaires de Lepidus, alors que Lucullus fut victorieux, notamment à la fin de son mandat (Appien, *Ib*. 59). Selon García Riaza, *Celtíberos y Lusitanos*, 310–311, il y avait une nuance entre les actes des deux généraux: si les deux hommes ont attaqué sans ordre du Sénat, Lepidus aurait poursuivi les combats contre l'avis du Sénat. En outre, il rappelle que Lucullus avait Scipion Emilien dans son *consilium*, il s'était donc porté garant des traités passés; condamner Lucullus aurait été préjudiciable au prestige d'un représentant des Scipion.

46 Cicéron, *Brutus*, 23 [89]: "Les Lusitaniens ayant été mis à mort par Servius Galba, alors préteur, au mépris, disait-on, de la foi donnée, Lucius Libo, tribun de la plèbe, excitait le peuple et proposait une loi, qui n'était pas autre chose qu'un mesure personnelle contre Galba" (CUF-J. Martha). Selon García Riaza, *Celtíberos y Lusitanos*, 313–314, il y avait une rivalité personnelle entre les deux hommes.

47 Deux autres procès majeurs montrent le poids du soutien politique dans les débats sur le sort des vaincus. Le premier est celui de 205 contre le chef de la garnison de Locres, Pleminius, (Tite-Live, XXIX, 18–22). Outre le sacrilège commis contre le sanctuaire de Proserpine, il n'avait pas respecté la *fides* vis-à-vis des Locriens dont il exécuta les élites et il avait fait preuve de violence à l'égard de la population. Le Sénat donna raison aux Locriens, incarcéra Pleminius, mais ne s'acharna pas sur celui pourtant visé dans cette affaire politique: Scipion. Q. Fabius Maximus voulait que la responsabilité de l'*imperator* soit jugée, Q. Metellus obtint de se limiter à une enquête et elle fut confiée au cousin de Scipion. Le second procès est celui de M. Popilius Laenas, consul de 173, qui avait pris l'initiative d'attaquer et de vendre un peuple pourtant en paix avec les Romains, les Statellates, pour soumettre plus facilement les Ligures (Tite-Live, XLII, 8 et 21). Là encore l'argument de la *fides* romaine désavouée fut soulevé. La stratégie de Popilius fut donc estimée négativement au Sénat et la liberté fut rendue aux Statellates. L'affaire avait été portée à la connaissance des sénateurs par des tribuns de 173 et Popilius devait être jugé à son retour à Rome. Mais grâce au renouvellement annuel des magistrats, il ne fut jamais jugé: son frère Marcus était le consul de 172, le préteur en charge du procès ne fit donc pas de zèle; comme c'est ce dernier qui avait initié le procès, le préteur de 171 ne put pas le reprendre. Tite-Live emploie à propos de Popilius les termes *atrox, saeuitia, ferox*.

objet d'un procès ne se distingue guère des déclarations de guerre intempestives, puis plus tard des exactions commises sur les provinciaux.

Mais, nous l'avons vu, l'auteur d'un massacre pouvait aussi être jugé moralement par l'histoire. Une question se pose malgré tout: Appien reprend-il des adjectifs déjà utilisés à l'époque de cette affaire célèbre ou plaque-t-il sur ces cas une rhétorique postérieure? Appien estime que Galba a acheté les juges, argument logique pour quelqu'un qui a insisté sur sa cupidité, mais selon le stoïcien P. Rutilius Rufus, qui tire son information de Caton, Galba aurait été acquitté parce qu'il avait suscité le pathétique et la pitié en se présentant au tribunal avec ses enfants.[48] On est bien loin des vices mentionnés par l'historien. L'idée d'une reconstruction historique par Appien, ou par sa source, du personnage Galba, comme de celui de Lucullus, semble crédible. Selon la tradition, comme beaucoup de mauvais gouverneurs, ils étaient cupides et perfides, et avec le massacre ils devenaient également cruels,[49] impies, voire fous, des vices familiers aux intellectuels romains depuis la fin de la République, où l'accusation de tyrannie était devenue récurrente.

2 Massacre et tyrannie: la place de l'impiété à la fin de la République

Un siècle après l'affaire Galba, César fut menacé d'un procès par le leader des *optimates*, Caton le Jeune. Les faits militaires en cause sont racontés par César lui-même: lors de l'attaque du camp des Tencthères et des Usipètes, en 55, il avait ordonné à ses cavaliers de poursuivre les femmes et enfants en fuite pour que leurs maris et pères les sauvent du massacre en cours et cessent alors de se défendre. Au total, ce sont 430 000 victimes qui sont comptabilisées dans le

48 Cicéron, *Brutus*, 23 [90]: "Galba, dans sa défense, se soumit à tout pour lui-même et, implorant la protection du peuple romain, il lui recommanda, les larmes aux yeux, ses jeunes enfants et surtout le fils de Caius Gallus (…) Galba, ce jour-là, se tira de l'incendie, parce que, pour des enfants, la compassion du peuple avait été émue (ce sont les expressions de Caton)!" (CUF-J. Martha); voir aussi Cicéron, De l'Or., I, 53 (227–228), Tite-Live, *Per*. 49 et Valère Maxime, VIII, 1, 2.

49 L'accusation de cruauté toucha également des (pro)magistrats auteurs d'exactions (vente de vaincus, pillages violents, réquisitions abusives, etc.) comme C. Lucretius Gallus et L. Hortensius en 170 en Grèce (Tite-Live, XLIII, 4, 5 et 7; *Per*. 43).

rapport de César.[50] Les non-combattants avaient donc été utilisés à des fins tactiques, Caton ne pouvait pas attaquer ce point,[51] mais il profita des circonstances de ce massacre pour souligner la perfidie de l'*imperator* et demander sa condamnation, avec pour motif: une attaque lancée en pleine trêve avec les Tencthères et les Usipètes et la mise aux fers de leurs ambassadeurs. César aurait violé le *ius gentium* (le droit des nations);[52] la souillure induite par un tel acte pouvait retomber sur tous les Romains.[53] Si Caton n'obtint pas un procès contre César,[54] de toute façon il fallait pour cela attendre son retour à Rome,

50 César, *BG*, IV, 14–15; 400 000 selon Appien, *Celt*. 18 et Plutarque, *Vie de César*, 22; mais 300 000 dans *Vie de Caton le Jeune*, 51; sur les chiffres donnés par César, cf. Michel Rambaud, *L'art de la déformation historique dans les Commentaires de César* (Paris, 1966), 179–186.

51 Selon Anton Powell, "Julius Caesar and the Presentation of Massacre," in *Julius Caesar as Artful Reporter. The War Commentaries as Political Instruments*, ed. Kathryn Welch et Anton Powell (Londres, 1998), 111–137, Caton aurait fondé son accusation sur des dépêches de César, mais pas sur un compte rendu détaillé du massacre. La défense de César aurait reposé sur la nécessité de créer un climat de terreur auprès des Germains pour s'assurer qu'ils ne repasseraient plus le Rhin. Son récit insiste ensuite sur le thème de la traitrise et des intentions agressives propres aux Germains.

52 Un point récent sur le *ius gentium* a été fait par Ghislaine Stouder, "Le droit des ambassadeurs: particularismes romains et universalité des pratiques," in *Transferts culturels et droits dans le monde grec et hellénistique*, Actes du Congrès international (14–17 mai 2008 à Reims), dir. Bernard Legras (Paris, 2012), 403–416.

53 Cf. Plutarque, *Vie de César*, 22, 4 et la souillure comme chef d'accusation, selon Tanusius Geminus, historien de la fin de la République. César aurait choisi pour défense le fait que les Germains avaient attaqué sa cavalerie par traitrise, alors, quand ils envoyèrent une ambassade pour s'expliquer, César avait craint une nouvelle traitrise.

54 Selon Appien, *Celt*. 18, qui fait référence à un écrivain non nommé, Caton avait demandé au Sénat que César soit rendu aux barbares pour avoir versé le sang pendant une trêve (cf. aussi Suétone, *Vie de César*, 24, 3). Il sollicitait donc la même mesure que celle prise en 137 par le Sénat qui avait proposé de livrer Hostilius Mancinus aux Celtibères après avoir dénoncé le traité honteux qu'il avait signé (Appien, *Ib*., 83, 360); les Celtibères avaient refusé et Mancinus avait réintégré le Sénat par la suite, cf. Nathan Rosenstein, "*Imperatores victi*: the case of. C. Hostilius Mancinus," *Classical Antiquity* 5 (1986): 230–252 et plus globalement Jacques-Henri Michel, "L'extradition du général en droit romain," *Latomus* 39-3 (1980): 675–693. Stouder, "Le droit des ambassadeurs," 393–403 a démontré qu'une législation sur le droit des ambassades s'était mise en place au plus tard au I^er^ siècle, mais également que ce *ius legationis*, pas toujours respecté, était aussi un argument rhétorique dans les débats politiques. Au I^er^ siècle, la notion d'impiété fut aussi sollicitée dans les procès *de maiestate*. Prévu pour des cas de conduite séditieuse, ce type de procès fut utilisé dans trois cas d'échec militaire ou de décision prise par un gouverneur

son accusation poussa l'*imperator* à écrire au Sénat pour se défendre.[55] Malgré une nouvelle charge, semble-t-il assez convaincante, Caton n'obtint pas le remplacement immédiat de César en Gaule. La diatribe de Caton avait été un coup politique, qui échoua.

Mais qu'en était-il de la cruauté exercée par César sur les ennemis de Rome, pouvait-elle choquer les Romains? César n'a pas élidé ses massacres dans sa *Guerre des Gaules*; ils étaient tous justifiés à ses yeux. Ainsi, outre les Tencthères et les Usipètes, il a appelé l'extermination des Eburons à partir de 54, uniquement parce qu'il n'arrivait pas à capturer leur chef. À partir du soulèvement général de 52, César a fait preuve d'une grande radicalité; sa priorité était de mettre un terme à la guerre le plus rapidement possible. Il cacha d'autant moins les massacres ou la violence exercée que tous les Gaulois avaient trahi, or, nous l'avons vu, la trahison était une des conditions majeures pour justifier de tels actes. Toutefois quand Hirtius prend la plume dans le livre VIII, il écrit à propos des mains coupées des derniers résistants à Uxellodunum en 51:

> César savait que sa bonté était connue de tous et il n'avait pas à craindre qu'on expliquât par la cruauté de son caractère un acte de rigueur; comme, d'autre part, il ne voyait pas l'achèvement de ses desseins, si d'autres, sur divers points de la Gaule, se lançaient dans de semblables entreprises, il estima qu'il fallait les en détourner par un châtiment exemplaire (César, *BG*, VIII, 44, 1_CUF-L. A. Constans).

Là encore l'acte est justifié par la stratégie militaire, mais on comprend que couper les mains des vaincus pouvait être considéré par les lecteurs romains

---

sans l'habilitation du Sénat (Antonius, Gabinius et Claudius Pulcher), mais pas pour des massacres; cf. Yann Thomas, "L'institution de la Majesté," *Revue de synthèse* 112 (1991): 331–386 et Jean-Louis Ferrary, "Lois et procès *de maiestate* dans la Rome républicaine," in *La repressione criminale nella Roma repubblicana fra norma e persuasione*, ed. Bernardo Santalucia (Pavie, 2009), 223–249.

55 Plutarque, *Vie de Caton*, 51. On se reportera à Rambaud, *L'art de la déformation historique*, 118–122, pour la présentation des arguments de César et surtout pour l'analyse du maquillage des faits opéré au sujet de ce massacre. Ses lettres ont pu contenir le même type de justifications que dans le *Bellum Gallicum*.

comme un acte cruel.[56] Heureusement pour lui, César était protégé par la réputation de clémence acquise paradoxalement pendant la guerre civile qui suivit.[57] Le peuple n'était peut-être pas indifférent à la cruauté exercée par ses gouvernants sur des ennemis, mais César bénéficiait d'une réelle popularité et un procès ne pouvait être initié que par un magistrat, or en passant le Rubicon, le temps de la justice avait laissé la place à celui de la guerre civile.

Restait dans ce type de situation à s'en remettre aux dieux,[58] puisqu'ils avaient été offensés? C'est en tout cas la position de Diodore à propos du sort du consul de 148, L. Calpurnius Pison Caesoninus en Numidie:[59]

> Le consul romain Calpurnius {Pison}, qui avait pris possession de certaines cités en vertu d'accords, les détruisit au mépris de la foi jurée. C'est pourquoi, comme on ne lui faisait pas confiance, il échouait dans ses entreprises, comme si quelque divinité travaillait contre lui. <Alors qu'il s'était en effet engagé> dans de nombreuses entreprises, ses actions avaient du mal à réussir (Diodore, XXXII, 19_CUF-P. Goukowsky)[60]

56 Gilliver, "Morality in War," 227: "*Perhaps Hirtius, like Sallust when describing the capture of Capsa, felt the need to excuse Caesar's lack of clementia on this occasion*", l'auteur compare ce cas à celui de la destruction de Numance, comme une pratique destinée à finaliser une guerre longue et difficile. Mais Powell, "Julius Caesar", 131, note que le problème soulevé par Hirtius ne pouvait même pas être résolu par un simple procédé rhétorique visant à stigmatiser l'ennemi; la question de la cruauté se posait à propos de la nature de l'acte.

57 Rambaud, *L'art de la déformation historique*, 283–288, a démontré que le thème de la *clementia Caesaris* n'a été développé par César que pendant la guerre civile. Mais lorsqu'il fait preuve de clémence pendant la guerre des Gaules c'est pour mieux introduire un aveu délicat.

58 Cela correspond à la notion même d'impiété qui est inexpiable par l'action des hommes, cf. John Scheid, *Religion et piété à Rome* (Paris, 1985), 23: "le délit religieux consiste, pour l'individu, à violer des règles [rituelles] publiques. Est impie et inexpiable l'individu qui viole délibérément les prescriptions rituelles. (…) Seul le mépris public sanctionne toutefois cet impie et si la communauté le poursuit, c'est sur un plan profane. (…) Au dieu donc de se venger des offenses qui lui sont faites".

59 La justice des hommes le condamna pour corruption lors des négociations avec Jugurtha!

60 Note 66, p. 277 de cette édition: "Diodore paraît généraliser. Nos autres sources parlent en effet d'une ville ainsi trahie par Calpurnius Pison dans le secteur du cap Bon. Zonaras, IX, 29, dit qu'il échoua devant Aspis et Hippo, mais réussit de cette façon à prendre et à détruire Néapolis. Appien, *Livre Africain*, 110, 519–520 ne donne pas le nom des villes dont la bonne foi aurait été surprise".

Selon Caton, César aussi aurait pu s'attirer les foudres des dieux.[61] Et le jugement moral est fort: il est question de *mania*, de folie,[62] et d'*aponoia*, d'égarement.[63] Ces termes sont rarement employés par Plutarque à propos d'un Romain, mais ils sont ici mis dans la bouche de Caton. Cette condamnation morale induit une forme de pathologie, au moins temporaire. Il ne faut pas s'en étonner, c'est une question d'époque.

J. R. Dunkle a montré que les vices des tyrans (*uis, libido, superbia* et surtout *crudelitas*) étaient récurrents dans l'invective politique de la fin de la République.[64] Il suffit de considérer l'utilisation du même champ lexical chez Cicéron à propos de Verrès,[65] pourtant seulement condamné pour concussion. Cela avait pour but de choquer l'auditoire, de décrédibiliser l'ennemi politique et non d'établir une vérité. M. Coltelloni-Trannoy a montré qu'avec les vices du tyran, la sémantique du fou revenait également régulièrement dans l'invective

61 Plutarque, *Vie de Caton le Jeune*, 51: "Caton au contraire, proposa de livrer César aux victimes de sa perfidie, et d'éviter de faire retomber sur les Romains et peser sur la ville la souillure de ce forfait. 'Cependant, ajouta-t-il, sacrifions aux dieux parce qu'ils n'en font pas payer à nos soldats la folie et la démesure de leur général, et parce qu'ils épargnent la ville'." (CUF-R. Flacelière et E. Chambry).

62 Michèle Coltelloni-Trannoy, "*Princeps furiosus*, Histoire, mythe et philosophie, autour de la folie du prince," (Mémoire inédit HDR, Université de Paris-Sorbonne-Paris IV, 2004) 96: "la manie, quant à elle, a aussi une origine somatique, mais elle implique surtout des erreurs de jugement". Je remercie vivement M. Coltelloni-Trannoy de m'avoir donné libre accès à ce mémoire et pour ces remarques à la lecture de cet article.

63 Sur l'*aponoia* à propos de situations extrêmes et désespérées qui devient folie furieuse et source de sacrilèges, on se reportera à Pierre Ellinger, *La légende nationale phocidienne. Artémis, les situations extrêmes et les récits de guerre d'anéantissement* (Athènes, 1993), 273–296. Ce terme peut aussi signifier l'absence de douleur; il n'apparaît pas dans le registre médical selon Coltelloni-Trannoy, "*Princeps furiosus*," 80–81. Même association de vocabulaire dans la *Vie de Cicéron*, 31, à propos de Clodius.

64 John R. Dunkle, "The Greek Tyrant and Roman Political Invective of the Late Republic," *Transactions and Proceedings of the American Philological Association* (*TAphA*) 98 (1967): 151–171. Il rappelle ainsi que les *populares* ont aussi taxé Cicéron de tyrannie: "*Many of these charges of tyranny are the result of political prejudice combined with personal antagonism*", p. 166. Il conclut son article par: "*To the Romans, personalities always were more important than political programs. For this reason it was politically more expedient to defame the character of a political opponent than to attack his political principles. Political acts were touched upon in invective but only as evidence of the inner corruption of their author. For these personal attacks the stereotype of the evil tyrant provided a practical mold into which one could cast a political enemy*", p. 171.

65 On se reportera à l'article de Ch. Guérin dans le présent volume.

politique,[66] tout comme dans la poésie, la tragédie et l'histoire de la fin de la République.[67] Or dans ces œuvres, la folie est souvent opposée à la piété et à l'époque impériale l'*impietas* a remplacé la *superbia* de la République.[68] Ce glissement sémantique a incité M. Coltelloni-Trannoy à fonder sa réflexion sur la République, non pas sur la tyrannie, mais sur l'impiété.[69] Les impies de la République ont un destin commun, celui défini par J. Scheid à propos des empereurs dits fous: 'bon début, révélation et agitation du monstre, passion'.[70] Ces impies sont un jalon entre les représentations grecques de la tyrannie et celle des princes malades et fous de l'empire.[71] Selon les anciens, l'impiété faisait basculer l'homme politique dans un état de folie ou le condamnait à une maladie disqualifiante, puis à une mort déshonorante. Comme auteur de

66 Coltelloni-Trannoy, "*Princeps furiosus*," 5–6: "Les deux articles de J. Dunkle portant sur l'invective républicaine et impériale sont, à cet égard, bien représentatifs de l'attitude de repli propre à l'historiographie moderne sur le sujet: l'auteur ne mentionne pas une seule fois la convergence des *topoi* relatifs aux vices du tyran (*uis, saeuitia, libido, impietas*) et d'une accusation complémentaire, le dérèglement psychique (*furor, insania, dementia*, etc.), pourtant bien présente dans les passages qu'il étudie. Or, s'il est vrai qu'on ne peut plus aborder les descriptions ou les insinuations de folie dans la perspective d'établir un diagnostic médical, il est légitime de s'interroger sur la récurrence de ces accusations. Le thème existe bel et bien dans la plupart de nos sources littéraires: il est représenté par un lexique abondant (celui de la manie ou du *furor*, de la *dementia*, de *l'insania*, etc.); il tisse la trame des biographies ou des récits historiques consacrés aux mauvais princes".

67 Coltelloni-Trannoy, "*Princeps furiosus*," 36, analyse les invectives de Cicéron à l'égard d'autres impies: Verrès, Catilina, Clodius, Cethegus et Antoine; le thème "s'inscrivait dans un contexte où régnait une véritable fascination pour l'anormal, pour l'hybridation et ce que G. Sauron appelle 'l'esthétique du chaos'".

68 Coltelloni-Trannoy, "*Princeps furiosus*," 34–35. Dans la *Declamatio* attribuée à Quintilien (*declam. min*. 329, 9, ed. D. R. Shackleton Bailey, Teubner, 1989), le tyran est décrit comme "très cruel, très violent corrupteur non seulement de la pudeur et de nos biens et de ceux des premiers de cette ville mais aussi de tous les temples et des cérémonies, jaloux non tant des hommes que des dieux immortels".

69 Les cas étudiés par Michèle Coltelloni-Trannoy, "L'ancêtre du mauvais empereur: le tyran républicain," in *L'usage du passé, entre Antiquité tardive et Haut Moyen Âge, Hommages à Brigitte Beaujard*, dir. Claire Sotinel et Maurice Sartre (Tours, 2008), 13–28, sont ceux de: Appius Claudius, L. Caecilius Metellus, Flaminius, Q. Fuluius Flaccus, P. Claudius Pulcher et L. Iunius; puis Sylla et Crassus.

70 John Scheid, "la mort du tyran. Chronique de quelques morts programmées," in *Du châtiment dans la cité, supplices corporels et peine de mort dans le monde antique* (Rome, 1984), 178, montre ce que la mort des mauvais princes doit au topos rhétorique du tyran grec.

71 Coltelloni-Trannoy, "*Princeps furiosus*," 47.

massacres, seul[72] Sylla répond à ce schéma idéologique,[73] et encore, cela dépend de la version de sa mort. L'impiété notoire et récurrente de Sylla peut être considérée comme le vice initial. Elle s'exprima de manière radicale lors du pillage de Delphes qui le mena à sa première cruauté: le massacre des Athéniens en 86. Sylla, qui reproduisit pendant la guerre civile des faits similaires à ceux de Galba,[74] était un digne représentant des actes de Lucullus et

72 C. Flavius Fimbria était aussi un bon candidat, mais sa courte vie a suscité moins de littérature; rien n'est dit de sa piété ou de son impiété: auteur de nombreux assassinats pendant la guerre civile et d'un massacre à Troie, il se suicida en 85 alors qu'il était abandonné par son armée. Il est qualifié par Cicéron de *furiosus* lorsqu'il évoque le procès intenté contre Scaevola en 86; il est également le plus audacieux (*homo audacissimus*) et le plus insensés de tous (*insanissimus*) (Cic. *Pro Roscio Amer*., 12 (33). Velleius Paterculus, II, 24, 2, est plus neutre: *adulescens quae pessime ausus erat fortiter executus* ("ce jeune homme, qui avait exécuté avec courage des desseins particulièrement audacieux et pernicieux se suicida"_CUF-J. Hellegouarc'h); Selon Valère Maxime, IX, 11, 2, les faits et gestes de Fimbria sont moins atroces que ceux de Tullia présentés en amont, mais plus audacieux; à propos de son acharnement contre Scaevola aux funérailles de Marius, il conclut: *licentiam furoris aegrae rei publicae gemitu prosequendam* ("Quelle fureur effrénée! et quelle douleur elle devait causer à notre malheureuse république"_Garnier-P. Constant); Dans *De vir. ill.* 70, à propos de sa guerre en Asie, il est présenté comme '*saevissimus, quippe Cinnae satelles*'; Orose, VI, 2, 9, en fait un satellite des *sceleri* des Marianistes, '*homo omnium audacissimus*'; il précise qu'il se suicida dans le temple d'Esculape. Quand il fait un bilan sur les Marianistes, il est question de la puissance (*potentia*) de Cinna, de la cruauté (*crudelitas*) de Marius, de l'audace (*audacia*) de Sertorius et de la folie (*insania*) de Fimbria (Orose, V, 20, 1).

73 Selon Dunkle, "The Greek Tyrant," 151–171, Sylla avait tout du tyran, sauf le nom; d'ailleurs le seul auteur de massacres accusé clairement de tyrannie par ses contemporains est Marc-Antoine, mais l'accusation est portée alors qu'il n'a encore perpétré aucun massacre! On ajoutera aussi que, dans les lettres de Cassius, l'accusation de 'cruels tyrans' associe Dolabella à Marc-Antoine (Cicéron, *Fam*. XII, 12, 2). Pour les sources témoignant de la cruauté de Sylla on se reportera à Paul Jal, "Remarques sur la cruauté à Rome," *Bulletin de l'Association G. Budé*, 20–4 (1961): 475–501.

74 Voir par exemple, à propos du massacre des prisonniers dans la *Villa Publica*, Sénèque, *Ben*. V, 16, 3: *Ingratus L. Sulla; qui patriam durioribus remediis, quam pericula erant, sanauit: qui quum a praenestiua arce, usque ad Collinam portam, per sanguinem humanum incessisset, alia edidit in urbe proelia, alias caedes: legiones duas, quod crudele est, post uictoriam; quod nefas, post fidem, in angulo congestas contrucidauit* ("Ingrat Sulla, qui à sa patrie cruellement menacée appliqua des remèdes plus cruels encore pour la guérir, qui après avoir, de la citadelle de Préneste jusqu'à la porte Colline, marché à travers le sang, réédita dans la ville et les combats et les tueries. C'est deux légions qu'il eut après la victoire, la barbarie—après la foi jurée, l'impiété—de masser dans un coin pour les égorger d'un coup"_Bouquin Lafond-F. Préchac, revue par P. Veyne).

de César? Le destin de Lucullus ne nous est pas connu et celui de César fut positivement présenté par les historiens qui privilégièrent sa clémence, mais aussi, et surtout, par la propagande de son fils adoptif, Auguste. Le destin de Sylla allait en revanche se prolonger dans les proscriptions, pour lesquelles il est passé à la postérité.

Plutarque explique à propos des proscriptions de Sylla que:

> Son exemple permet donc d'incriminer à bon droit le pouvoir absolu et de montrer qu'il empêche ceux qui l'exercent de garder le caractère et les mœurs qu'ils avaient d'abord, en les rendant capricieux, arrogants, inhumains. Est-ce l'effet d'un changement et d'une altération de la nature sous l'influence de la Fortune? Ou n'est-ce pas plutôt la révélation, produite par la puissance, d'une disposition foncière au mal? (Plutarque, *Vie de Sylla*, 30, 6–7_CUF-R. Flacelière).

Il sollicite là les deux approches classiques de la tyrannie: celle d'Hérodote, le pouvoir rend l'homme tyrannique, et celle de Platon, la tyrannie sommeille en chacun de nous. En bon platonicien,[75] il a choisi son camp lorsqu'il écrit: "C'est qu'il n'est pas possible de dissimuler ses vices quand on exerce l'autorité".[76] La tyrannie sommeillait en Sylla.[77] Mais qu'en était-il de son ennemi, Marius, un des principaux auteurs de massacres et particulièrement pieux?

3 Massacre, tyrannie et piété: Marius

Si, conformément au schéma élaboré par Michèle Coltelloni-Trannoy, Marius n'est jamais taxé de folie, il connut malgré tout un destin similaire à celui des impies: 'bon début, révélation et agitation du monstre, passion'.[78] Quels jugements portaient les anciens sur Marius?

---

75 Pour une présentation du platonisme de Plutarque, notamment en ce qui concerne l'éthique politique, on se reportera à Christian Froidefond, "Plutarque et le platonisme," in *Aufstieg und Niedergang er römischen Welt*, II, 6, 1, ed. Hildegard Temporini et Wolfgang Haase (Berlin et New-York, 1987), 201–204; John Dillon, "Plutarch and Platonism," in *A companion to Plutarch* ed. Mark Beck (Chichester 2014), 62–63.

76 Plutarque, *À un chef mal éduqué*, 7 (782e)_CUF-M. Cuvigny.

77 Dion Cassius, XXXV, 320, reprend le même schéma de pensée que Plutarque. Il explique toutefois pourquoi certains estimèrent que c'était le pouvoir qui changea Sylla: c'étaient pour eux la seule façon de concevoir un changement de comportement aussi radical.

78 Dans la *Vie* de Plutarque, la fin de Marius est digne de celle des impies dessinée par M. Coltelloni-Trannoy: son corps porte les stigmates de sa dégradation morale (chap. 33),

Salluste nous rapporte le premier massacre de Marius; il toucha tous les hommes en âge de porter les armes de la cité numide de Capsa/Campsé alors qu'elle s'était rendue:

> Cet acte contraire au droit de la guerre (*ius belli*) ne fut pas inspiré au consul par l'avarice (*auaritia*), ni par la scélératesse (*scelus*); mais la place était avantageuse pour Jugurtha, d'un accès difficile pour nous; et la population, versatile, perfide, incapable jusqu'alors d'être contenue par la bienveillance ni par la crainte (Salluste, *Jug*. 91, 7_CUF-A. Ernout, légèrement modifiée).

On retrouve là une belle justification du massacre comme tactique militaire. Salluste formule malgré tout un jugement négatif sur Marius, mais c'est par le biais de propos numides exprimés lors de la prise délicate d'un fortin:

> Les Numides . . . se tenaient jours et nuits sur le bord du rempart, insultant les Romains, reprochant à Marius sa folie (*uecordia*), menaçant ses soldats de l'esclavage de Jugurtha: le succès les rendait plus violents (Salluste, *Jug.*, 94_CUF-A. Ernout).[79]

La *uecordia* mise dans la bouche de l'ennemi, était-ce un moyen détourné de ne pas occulter totalement certains comportements plus sombres de Marius sans nuire à l'image du héros, le vainqueur de Jugurtha, des Cimbres et des Teutons? En tout cas, dans le reste de son œuvre, le portrait de Marius est toujours positif chez le *popularis* et affilié de César qu'était Salluste.

On aurait pu attendre le contraire de la part de Cicéron. Pourtant ce dernier fait presqu'uniquement référence aux exploits militaires de Marius, dans

---

il est également efféminé et obèse (chap. 34); à la toute fin de sa vie, il est épuisé et submergé par les angoisses (chap. 45, 4), en proie à un terrible désespoir, à des paniques nocturnes et à des songes terrifiants (chap. 45, 5); il se met à boire, animé d'une haine et d'un dégoût du présent; influençable, il tombe dans un délire étrange (chap. 45, 6–10). Diodore, XXXVIII, frag. 2, 4, (CUF) avait présenté plus sobrement le suicide de Marius qui craignait le retour de Sylla. Cicéron *De nat. Deor.* III, 81 ne confirme pas la 'passion' de Marius. Sur la vie de Marius d'après les sources littéraires, cf. Alberto Passerini, *Caio Mario come uomo politico-Athenaeum* 22, (Pavie, 1934) et Jules Van Ooteghem, *Caius Marius* (Bruxelles, 1963), 320–323.

79 La *uecordia* est un état contraire à la raison, une forme de démence (terme employé principalement par Salluste et Tacite, *Ann*. I, 32, cf. Ronald Syme, *Salluste* (Paris, 1982), 247).

les termes les plus élogieux.[80] Même à la fin de sa vie, dans son dernier combat, Cicéron est tolérant vis-à-vis de Marius: dans la liste des tyrans, il est jugé comme 'persévérant dans la colère' (*in iracundia perseuerans*), c'est faible comparé à Cinna qui, dans le même passage, est dit 'cruel' (*crudelis*) et Sylla 'violent' (*uehemens*).[81] À la rigueur, dans ses traités, Cicéron se permet de rappeler un vice de Marius: il est 'le plus perfide de tous' (*omnium perfidiosissimus*), mais c'est Cinna qui est le plus cruel.[82] Tite-Live nous éclaire sur le fondement de l'indulgence cicéronienne. Il écrit à propos de Marius en 101:

> Les premiers personnages de la cité qui, pendant longtemps avaient nourri de la malveillance à son égard, comme c'était normal vis-à-vis d'un homme nouveau élevé à de si grands honneurs, avouaient que la république avait été sauvée par lui (Tite-Live, *Per*. 68_CUF-P. Jal).

Cicéron, également homme nouveau et sauveur de la République, ne peut que louer Marius, d'autant plus que tous deux sont parmi les très rares consulaires à avoir été victimes de l'exil (il n'y en a eu que quatre en tout, selon lui).[83] Un destin commun unissait les deux Arpinates.[84]

On retrouve la même discrétion dans les résumés de Tite-Live à propos des vices de Marius: "C. Marius, homme d'un caractère changeant et versatile et qui réglait ses décisions d'après la fortune".[85] Un seul qualificatif nous est parvenu: "Marius prit d'assaut la colonie d'Ostie et la pilla cruellement (*crudeliter*)".[86] Sinon l'auteur des Abrégés reconnaît qu'il a commis des crimes, voire qu'il avait des vices, mais sans détailler; il précise simplement qu'il avait autant de vertus.[87]

---

80 Même sa *uis*, associée à la *virtus*, prend une connotation positive dans Cicéron, II.*Verr.*, V, 10. Il est aussi *fortissimus et clarissimus uir* (Cicéron, *Pour Balbus*, 21, 49, à propos de son nom; cf. aussi *De la réponse des Haruspices*, 25 (54)); il fait partie de la liste des anti-Verrès en matière de cupidité et d'injustice (Cicéron, II.*Verr*., III, 90, 209–210).

81 Cicéron, *Phil*., XI, 1, 1.

82 Cicéron, *De la nature des Dieux*, III, 80.

83 Syme, *Salluste*, 138–139.

84 On se reportera, entre autres, à Cicéron, *Pour Plancius*, 10 (26) et *Discours au peuple* .. ., 8.

85 Tite-Live, *Per*. 69: *homo uarii mutabilis ingenii consiliique semper secundum fortunam* (CUF-P. Jal).

86 Tite-Live, *Per*. 79 (CUF-P. Jal). Pour le massacre commis à Ostie, cf. Florus, II, 9 (III, 21), 12, cité ci-dessous; Plutarque, *Vie de Marius*, 42, 3 et Orose, V, 19, 17.

87 Tite-Live, *Per*. 80, conclut sur le fait qu'"il a commis un très grand nombre de crimes (*editis plurimis sceleribus*) . . . de cet homme, si l'on compare les vertus et les vices, il n'est pas facile de dire si l'excellence de ses qualités dans la guerre l'emporta ou non sur la noci-

Velleius Paterculus modère les excès de Marius, qui est:

> inculte et grossier, et de mœurs irréprochables, aussi excellent en temps de guerre que détestable en temps de paix; il était affamé de gloire, insatiable, emporté, constamment agité.[88]

Velleius est également particulièrement discret sur le rôle de Marius dans les massacres de l'année 87, insistant davantage sur celui de Cinna.

Valère Maxime est plus précis sur les vices de Marius: il est taxé de *superbia* à l'occasion de ses triomphes,[89] mais c'est surtout pendant les guerres civiles qu'il fit preuve d'une *crudelitas* plus grande encore que celle de Sylla.[90]

Enfin, Florus alimente la légende de l'obscure naissance de Marius, respecte l'éloge en vigueur de ses exploits militaires, mais présente sans détours les éléments qui étayent sa cruauté (*saeuitia*) pendant la guerre civile, dont l'origine est la soif insatiable des honneurs.[91]

En ce qui concerne le jugement des auteurs grecs à l'égard de Marius, on notera la relative neutralité d'Appien, qui relate froidement les faits sans valoriser ni vertus, ni vices. En revanche, selon Diodore, les vices de Marius l'ont conduit à son triste sort; malheureusement avec le peu de fragments conservés, seule sa cupidité ressort de sa *Bibliothèque historique.*[92] Le portrait le plus

---

vité de sa conduite dans la paix. Tant il est vrai que cette république qu'il sauva comme homme de guerre, il la bouleversa au début comme civil (*togatus*), par toutes sortes de crimes (*fraudes*), vers la fin, en ennemi, par les armes" (CUF-P. Jal). Alors que Sylla "souilla la plus belle des victoires par une cruauté (*crudelitas*) dont aucun homme ne donna l'exemple" (Tite-Live, *Per*. 88_CUF-P. Jal).

88 Velleius Paterculus, II, 11, 1: *hirtus atque horridus uitaque sanctus quantum bello optimus, tantum pace pessimus; immodicus gloriae, insatiabilis, impotens semperque inquietus* (CUF-J. Hellegouarc'h), même idée en 23, 1.

89 Valère Maxime, III, 6, 6.

90 Valère Maxime, IX, 2, 2. Selon Jean-Louis Voisin, "Les Romains, chasseurs de têtes," in *Du Châtiment dans la Cité, supplices corporels et peine de mort dans le monde antique, Table ronde de l'EFR nov. 1982*, CEFR-79 (Rome, 1984), 276–277, la *crudelitas* ne vient pas du fait de couper les têtes, mais de porter plus d'attention qu'il ne faut à une tête coupée; ce que fit tout particulièrement Marius.

91 Florus, II, 9 (III, 21), 6. Il est à noter que la *furor* est réservée dans ce paragraphe à la guerre entre Sylla et les Marianistes, et non à Marius.

92 Diodore, XXXVIII, frag. 2, 2: "Mais dans son extrême vieillesse, pris par le désir de s'approprier les trésors du roi Mithridate et les riches ressources des cités d'Asie, il s'égara complètement. Il souilla en effet le bonheur dont il avait jouit jusque-alors et, en cherchant à enlever à Cornelius Sylla, au mépris des lois, la province qui lui avait été accordée, il tomba dans l'infortune qu'il méritait" (CUF-P. Goukowsky). En outre le Frag. 7 du

complet revient bien sûr à Plutarque. Tout au long de sa *Vie*, Marius est dit fier, sévère, coléreux et ambitieux;[93] des traits de caractères qui lui furent utiles pour vaincre de redoutables ennemis, mais qui laissèrent place à la cruauté sur la fin de sa vie, car il était incapable d'inactivité.[94] Plutarque ne le cache pas: le héros Marius a agi en tyran.[95] Il donne la clé de ce paradoxe dès le début du livre:

> De même, si l'on avait pu persuader Marius de sacrifier aux Muses et aux Grâces helléniques, il n'aurait pas terminé ses belles actions militaires et politiques par la fin la plus honteuse et n'aurait pas, par suite de son tempérament coléreux, de son amour intempestif du pouvoir et de ses insatiables ambitions, sombré dans une vieillesse si cruelle (ὠμότατον) et féroce (ἀγριώτατον) (Plutarque, *Vie de Marius*, 2_CUF-R. Flacelière et E. Chambry).

même livre sous-entend que le retour de Sylla fut une sorte de vengeance des dieux pour les crimes de Cinna et Marius. Sur l'hostilité de Diodore à l'égard de Marius et l'accusation de rapacité des Romains à l'égard des provinciaux on se reportera à Paul Goukowsky, "L'administration des provinces à travers quelques textes grecs, " in *Administrer les provinces de la République romaine*, ed. Nathalie Barrandon et François Kirbihler (Rennes, 2010), 113–130.

93 Défauts que l'on retrouve au gré de sa carrière: il est question de fierté (chap. 5, 3), de la rigidité de son orgueil et de ténacité (chap. 6, 4), de sévérité (chap. 8, 4 et 14, 2), il faisait des discours hardis, pleins de morgue et d'insolence (chap. 9, 2), il voulait plaire à la multitude (chap. 9, 4), il fut frappé par la Némésis (chap. 10, 1; Sylla est la source de Plutarque dans ce passage, mais ce dernier confond *Felicitas* et *Fortuna*, cf. aussi chap. 16, 5), c'était un homme ambitieux, incapable de partager sa gloire et porté à la querelle (chap. 10, 7), d'humeur violente, à la voix rude et d'un visage à l'expression farouche (chap. 14, 2), son naturel impulsif s'exprimait aussi au Sénat (chap. 18), il faisait preuve de colère et de jalousie (chap. 32, 4), d'ambition puérile (chap. 34, 5), sa vue faisait naître la terreur (chap. 41, 6), il avait un air sévère, le regard farouche (chap. 43, 2), il faisait preuve d'une modestie feinte mêlée de colère (chap. 43, 3), il fut en proie à une rage et une soif de vengeance qui augmentaient chaque jour (chap. 43, 7).

94 Tim Duff, *Plutarch's Lives. Exploring virtue and vice* (Oxford, 1999), 118–121: c'est un des traits communs avec Pyrrhus. Ils avaient tous deux un grand potentiel mais ce dernier fut investi dans un seul domaine: la guerre. Ils ne surent pas mettre un terme à leur bonne fortune car ils étaient toujours insatisfaits; "μεμψίμοιρος" le fait de se plaindre de son sort, est le fil conducteur de ces deux vies parallèles.

95 À la mort de Marius, le peuple est heureux, libéré d'une cruelle tyrannie (Plutarque, *Vie de Marius*, 46, 6). Il avait au moins trois des quatre vices du tyran: *uis, superbia* et *crudelitas*. Des faits relèvent de la *libido* dans la fin de sa vie (elle se serait manifestée à Ostie selon Orose, v, 19, 17 et lors de beuveries selon Plutarque, *Vie de Marius*, 45, 6). On peut aussi lire son absence de clémence comme miroir inversé de sa tyrannie.

Marius était un rustre, un soldat poussé aux plus extrêmes cruautés par une nature qui, à un âge avancé, ne pouvait que devenir préjudiciable à l'état romain, puisqu'elle ne pouvait pas être tempérée par les bienfaits de la Grèce.[96] Marius illustrait une des morales de Plutarque:

> La première et la plus grave maladie de l'âme est l'ignorance (ἄγνοια) qui rend irrémédiable le vice (Plutarque, *Si les affections de l'âme sont plus funestes que celles du corps*, 500e_CUF-J. Dumortier et J. Defradas)

> C'est qu'il n'est pas possible de dissimuler ses vices quand on exerce l'autorité. (…) Et les gens dépourvus d'éducation et d'instruction, si la Fortune les élève un tant soit peu en leur apportant quelques richesses, quelque réputation ou des places, dès qu'ils ont pris de la hauteur, elle nous fait assister à leur chute (Plutarque, *À un chef mal éduqué*, 7 (782e)_CUF-M. Cuvigny).[97]

Plutarque n'a pas introduit un basculement de son héros vers la tyrannie, cela ne convenait ni à sa démarche littéraire et ni à sa philosophie,[98] mais il a

---

96 Dans son discours retranscrit par Salluste, *Jug*. 85, 32, Marius se vante de ne pas avoir été éduqué par un Grec et Cicéron, rappelle, dans le *Pro Fonteio*, 19, 43, qu'il n'aurait pas appris l'art de la guerre dans les livres. Plutarque estime qu'il faut un juste équilibre entre la *paideia* et l'expérience politique, mais il est clair qu'une formation philosophique, notamment dans une perspective éthique, était nécessaire pour garder le contrôle de ses passions, cf. Christopher Pelling, "Political Philosophy," in *A companion to Plutarch* ed. Mark Beck (Chichester 2014), 149–162.

97 Dans la *Vie* de Marius il est question d'éducation musicale et artistique, mais la philosophie a la même fonction; cf. Plutarque, *Œuvres morales, Le philosophe doit surtout s'entretenir avec les grands*, 3 (778e–f): le philosophe "qui délivre un souverain de ses vices, qui oriente son âme vers le bien, celui-là est une manière de philosophe public et le correcteur de l'autorité qui gouverne la collectivité (…) les philosophes qui vivent dans la société des gouvernants, les rendent plus justes, plus modérés, plus ardents à faire du bien" (CUF-M. Cuvigny). En outre, il faut recevoir précocement cette éducation philosophique (779c), cf. également Platon, *Timée*, 86e. Christopher Pelling, "Rhetoric, *Paideia*, and Psychology in Plutarch's Lives," in *Plutarch and History, Eighteen Studies* (Swansea, 2002), 339–347.

98 Plutarque commençait par définir les traits de caractère des personnages sélectionnés, soit leur *ethos*, puis il rédigeait leur *Vie* en sélectionnant les éléments qui constituaient cet *ethos*, dont la réalisation était atteinte avec la mort. La question du changement peut ponctuellement être posée, comme dans le passage déjà cité sur Sylla, mais il ne s'agit pas d'un basculement personnel, ces changements relèvent davantage de la dissimulation ou de la révélation. L'ensemble de la *Vie* est davantage construit sur le principe d'une gradation. Sur ces thèmes on consultera Adriano Pennacini, "Strutture retoriche

choisi de longuement détailler l'étape de Marius dans les marais de Minturnes en 88[99] parce qu'elle révélait les ravages sur le long terme d'une vie dénuée de *paideia*: après avoir bien insisté sur son obésité et surtout sur sa vieillesse, qui rendaient son ambition déplacée,[100] Plutarque raconte comment Marius a été abandonné de tous sur les rives de la mer tyrrhénienne. Il s'enfonça ensuite progressivement dans les marais. Mais il finit par être capturé, nu et couvert de boue. L'ensemble de la narration offre un spectacle pitoyable. Cet épisode initie le second acte d'une tragédie;[101] le marais, élément sauvage par excellence, introduit la cruauté de Marius. Le glissement sémantique de la cruauté

---

nelle biografie di Svetonio," in *Retorica e storia nella cultura classica/a cura di Adriano Pennacini*, ed. Bruno Gentili, Carlo Natali *et alii* (Bologne, 1985), 81–88, notamment pour l'influence d'Aristote sur le genre biographique adopté par Plutarque; ainsi le passage dans le marais correspondrait à la doctrine du *pathos*, qui nait quand une action externe rencontre une disposition psychique adéquate, c'est alors l'occasion pour le vice de se réaliser comme comportement moral. Cf. également Françoise Frazier, *Histoire et morale dans les* vies parallèle *de Plutarque* (Paris, 1996), 85–94. On pourra enfin se reporter à Francesco Becchi, "Plutarch, Aristotle, and the Peripatetics," in *A companion to Plutarch* ed. Mark Beck (Chichester, 2014), 73–87, qui analyse l'héritage d'Aristote dans la philosophie éthique de Plutarque, vertu par vertu.

99 Plutarque, *Vie de Marius*, 37, 9 à 38, 2. La trace de ces faits dans nos sources remonte à Cicéron, *De Finibus*, II, 32, 105: "Marius, banni, dénué de tout, plongé dans un marais. . ."; il n'est pas impossible par ailleurs qu'il ait inventé, ou simplement édulcoré, ces faits, comme il avoue à demi-mots l'avoir fait dans son poème sur Marius (*De leg*. I, 1). Cf. aussi les versions très concises de Velleius Paterculus, II, 19, 3 et Sénèque, *Controverses*, VII, 2, 6; seul Lucain, *La Pharsale*, II, 68–88, a détaillé cette scène. Cf. Van Ooteghem, *Caius Marius*, 292–297. Appien, *BC*, I, 61, en revanche, a choisi d'élider cette scène, ne conservant de la fuite de Marius que le séjour dans la ville de Minturnes et notamment l'impossibilité pour le Gaulois de tuer l'*imperator* alors que des flammes sortaient de ses yeux.

100 Cf. Plutarque, *Vie de Marius*, 34, 2 et 5 et 37, 3, à propos de son obésité et de son souhait de mener la guerre contre Mithridate malgré son âge, soit plus de 65 ans. Cf. Plutarque, *si la Politique est l'affaire des vieillards*, 1 (783f): "Caton disait que la vieillesse a bien assez de ses propres misères, sans qu'on vienne délibérément y ajouter la honte du vice" (cf. également *Vie de Caton l'Ancien*, 9, 10), certes le premier vice est alors la paresse et le propos de Plutarque est avant tout d'engager les anciens à jouer un rôle politique, mais sans pour autant laisser agir d'autres vices. *Id*., 7 (787c): "Le plus gros inconvénient de la vie publique, c'est l'envie", mais *Id*., 25 (796a): "Ce sentiment ne sied (. . .) à aucun âge de la vie. Chez les jeunes, il porte, il est vrai, quantité de beaux noms: amour de la compétition, émulation, ambition; mais chez les vieillards, c'est un sentiment déplacé, barbare et vil en tout point" (CUF-M. Cuvigny). Cf. Christopher Pelling, "Political Philosophy," 153–155 et 158–159.

101 Selon Tim Duff, *Plutarch's Lives*, 123–126; Pyrrhus et Marius sont des héros tragiques, conduits par leur destin. L'association du succès et de l'échec, soit les hauts et bas de la Fortune, est un leitmotiv de l'œuvre de Plutarque.

à la sauvagerie dans la définition de la tyrannie avait justement été une des mutations propres aux discours des auteurs de la fin de la République et du début de l'Empire.[102] Plutarque n'avait pas besoin de trouver un acte impie pour expliquer la tyrannie à venir.

Mais tous les auteurs n'ont pas laissé de côté le motif de l'impiété pour expliquer la tyrannie de Marius. Ainsi Valère Maxime avait offert une autre grille de lecture, grâce à la suite des aventures de Marius à Minturnes:

> devant ce vieillard désarmé et couvert de crasse, cet homme qui avait dégainé son épée n'eut pas le courage de l'abattre sur lui: ébloui par la célébrité de ce héros, il jeta son arme et s'enfuit de là, stupéfait et tremblant. . . . Les dieux immortels trouvèrent honteux qu'un homme appartenant à cette nation tuât Marius qui l'avait anéantie totalement. Et les habitants de Minturnes, frappé par son prestige, alors qu'il était déjà accablé et écrasé par l'horrible destin qui l'attendait, assurèrent sa sécurité (Valère Maxime, II, 10, 6_CUF-R. Combès).[103]

L'impiété ne venait-elle pas des Romains qui avaient conduit le héros Marius à une telle extrémité? Pour certains auteurs de l'époque impériale, la cruauté de Marius et les massacres commis pouvaient être le châtiment des dieux s'abattant sur une Rome qui avait basculé dans la guerre civile.[104] Ce n'était pas Marius qui avait changé, mais Rome.

---

102 Pour John R. Dunkle, "The Rhetorical Tyrant in Roman Historiography: Sallust, Livy and Tacitus," *The Classical World* 65–1 (1971): 14, elle serait initiée dans les années 40.

103 Plutarque, *Vie de Marius*, 39, a aussi retenu cette anecdote mais sans faire explicitement intervenir les dieux! Seul élément "surnaturel", le soldat crut voir des flammes sortir des yeux de Marius, sinon il n'est question que d'effroi, de pitié et de scandale. Cicéron, *Pour Plancius*, 10 (26), ne fait pas allusion au passage du bourreau, il se contente de rappeler la compassion des habitants de Minturnes.

104 Lucain, *La Pharsale*, II, 68–88, a également fait intervenir les dieux dans cette scène. Florus, II, 9 (III, 21), 10, fait clairement de l'épisode de Minturnes la clé de compréhension de la cruauté future de Marius: "C'est alors que Marius rentre d'Afrique, grandi par la défaite, tant la prison, les chaînes, la fuite, l'exil, 'avait jeté sur sa dignité une espèce d'horreur sacrée' (*horrificauerant dignitatem*: traduction empruntée à Montesquieu par P. Jal)" (CUF-P. Jal); La conséquence pour Rome ne se fit pas attendre selon Florus, II, 9 (III, 21), 12: "C'est pourquoi, revendiquant par la force une patrie d'où il avait été chassé par la force, il aurait pu donner l'impression d'agir avec justice, si sa cruauté (*saeuitia*) n'avait souillé sa propre cause. Mais, revenant en ennemi des dieux et des hommes (*quum diis hominibusque infestus rediret*), dès le premier assaut, il pille Ostie, cliente et fille de Rome, dans un carnage sacrilège (*nefanda strage*)" (CUF-P. Jal). Appien, *BC*, I, 61–62, insiste aussi tout particulièrement sur la dimension religieuse que suscite la captivité de

Quelle que soit la version retenue par les auteurs, Marius subit le même châtiment que les impies, alors que lui aussi avait fini par faire preuve d'impiété lors des massacres commis en 88–87.[105]

Conclusion

Massacrer les non-combattants parmi les ennemis de Rome pouvait relever de la tactique militaire, pour les anciens cela ne correspondait pas à un abus de pouvoir. Mais lorsqu'une impiété avait été commise, le gouverneur était susceptible d'être mis en accusation. Ce fut rarissime car il pouvait avoir estimé que l'ennemi allait trahir, le massacre redevenait alors tactique, et l'impiété était l'affaire des dieux. Le massacre cumulé à l'impiété pouvait toutefois être utilisé par les contemporains comme une preuve d'incompétence ou comme une arme politique, et par les historiens pour parfaire le portrait de gouvernants bourrés de vices: cruauté, perfidie, cupidité, voire folie.

L'impiété avait eu un rôle primordial pour établir le motif du tyran grec: elle expliquait les comportements transgressifs. Les vices du tyran sont donc appliqués aux impies, notamment à des (pro)magistrats responsables de massacres. Ensuite, le motif de mauvais prince, c'est-à-dire la tyrannie associée à la folie, se construisit sur des *exempla* de gouvernants de la République, comme Sylla. Toutefois, il est un contre-exemple notable et peut-être unique dans cette histoire des idées: la cruauté exercée par Marius dans les années 88–87. Si le déroulement de sa vie correspond bien au modèle, 'bon début, révélation et agitation du monstre, passion', il n'était pas un impie. Alors pourquoi un tel destin? Selon Plutarque, Marius était le prototype du soldat romain, fermé à ce que les Grecs pouvaient lui apporter de meilleur: une sagesse indispensable pour de vieux jours empreints de dignité; sans elle, les vices s'expriment librement. Toutefois, pour les auteurs Romains, la tyrannie de Marius s'explique peut-être par l'impiété de tout un peuple qui, avec le bannissement du héros, avait basculé dans un demi-siècle de guerre civile.

Marius à Minturnes, mais sans rapport avec son passage dans les marais, cf. par exemple I, 61, 275: "C'est pourquoi les magistrats (…) furent envahis eux aussi par une sorte de crainte religieuse (δαιμόνιον δέος) en se remémorant le septième consulat qui avait été prédit à cet homme alors qu'il était encore enfant" (CUF-P. Goukowsky).

105 Il n'a pas hésité à souiller l'autel des Lares avec le sang de la tête d'Antoine (Valère Maxime, IX, 2, 2) et à mettre à mort Ancharius dans le Capitole (Appien, *BC*, I, 73, 337).

Bibliographie

Barrandon, Nathalie. *Les massacres de la République romaine*. À paraître.

Boëldieu-Trevet, Jeanine. "Le sauvage en soi: violences extrêmes en temps de guerre dans le monde grec (Ve–IVe siècles)." In *Colloque international Marges, frontières, limites du sauvage, Besançon 25–26 octobre 2007-DHA*, édité par Marie-Claude Charpentier et Isabelle Boehm. Besançon, à paraître.

Coltelloni-Trannoy, Michèle. "*Princeps furiosus*, Histoire, mythe et philosophie, autour de la folie du prince." Mémoire inédit HDR, Université de Paris-Sorbonne-Paris IV, 2004.

———. "L'ancêtre du mauvais empereur: le tyran républicain." In *L'usage du passé, entre Antiquité tardive et Haut Moyen Âge, Hommages à Brigitte Beaujard*, dirigé par Claire Sotinel et Maurice Sartre, 13–28. Tours, 2008.

Dillon, John. "Plutarch and Platonism." In *A companion to Plutarch*, édité par Mark Beck, 61–72. Chichester 2014.

Ducrey, Pierre. *Le traitement des prisonniers de guerre dans la Grèce antique des origines à la conquête romaine*. Paris, 1968.

Duff, Tim. *Plutarch's Lives. Exploring virtue and vice*, Oxford, 1999.

Dunkle, John R. "The Greek Tyrant and Roman Political Invective of the Late Republic." *Transactions and Proceedings of the American Philological Association* (*TAphA*) 98 (1967): 151–171.

———. "The Rhetorical Tyrant in Roman Historiography: Sallust, Livy and Tacitus." *The Classical World* 65–1 (1971): 12–20.

Eck, Bernard. "Essai pour une typologie des massacres en Grèce classique." In *Le massacre, objet d'histoire*, édité par David El Kenz, 72–120. Paris, 2005.

El Kenz, David. "Le massacre objet d'histoire, présentation." In *Le massacre objet d'histoire*, édité par David El Kenz, 7–24. Paris, 2005.

Ellinger, Pierre. *La légende nationale phocidienne. Artémis, les situations extrêmes et les récits de guerre d'anéantissement*. Athènes, 1993.

Ferrary, Jean-Louis. "Lois et procès *de maiestate* dans la Rome républicaine." In *La repressione criminale nella Roma repubblicana fra norma e persuasione*, édité par Bernardo Santalucia, 223–249. Pavie, 2009.

Flamerie de Lachapelle, Guillaume. "Le sort des villes ennemies dans l'œuvre de Tite-Live: aspects historiographiques." *Revue de Philologie, de Littérature et d'Histoire anciennes* (*RPh*) 81/1 (2007): 79–110.

Frazier, Françoise. *Histoire et morale dans les* vies parallèle *de Plutarque*. Paris, 1996.

Freyburger, Gérard. Fides. *Etude sémantique et religieuse depuis les origines jusqu'à l'époque augustéenne*. Paris, 1986.

Froidefond, Christian. "Plutarque et le platonisme." In *Aufstieg und Niedergang er römischen Welt*, II, 6, 1, édité par Hildegard Temporini et Wolfgang Haase, 184–233. Berlin et New-York, 1987.

García Quintela, Marco V. "Les peuples indigènes et la conquête romaine de l'Hispanie, essai de critique historiographique." *Dialogues d'Histoire Ancienne* (*DHA*) 16.2 (1990): 181–210.

———. "Sources pour l'étude de la protohistoire d'Hispanie, pour une nouvelle lecture." *Dialogues d'Histoire Ancienne* (*DHA*) 17.1 (1991): 61–99.

García Riaza, Enrique. *Celtíberos y Lusitanos frente a Roma: diplomacia y derecho de guerra*. Vitoria, 2002.

———. "*Tempus poenae*: represalias contra poblaciones sometidas durante la expansión romana en Hispania." In *Formas y usos de la violencia en el mundo romano*, coordonné par González Bravo Castañeda et Raúl González Salinero, 19–30. Madrid, 2007.

———. "Derecho de guerra en Occidente durante la expansión romano-republicana. Planteamientos metodológicos." In (éd.), *De Fronteras a provincias. Interacción e integración en Occidente* (*ss. III-I a.C.*), édité par Enrique García Riaza, 31–65. Palma, 2011.

Gilliver, Catherine M. "The Roman Army and Morality in War." In *Battle in Antiquity*, édité par Alan B. Lloyd, 219–238. Londres, 1996.

Goukowsky, Paul. "L'administration des provinces à travers quelques textes grecs." In *Administrer les provinces de la République romaine*, édité par Nathalie Barrandon et François Kirbihler, 113–130. Rennes, 2010.

Guilhembet, Jean-Pierre. "Plutarque et le châtiment des villes dans les Vies Parallèles." In *Le châtiment des villes dans les espaces méditerranéens* (*Antiquité, Moyen Âge, époque moderne*), édité par Patrick Gilli et Jean-Pierre Guilhembet, 67–86.Turnhout, 2012.

Jal, Paul, "Remarques sur la cruauté à Rome." *Bulletin de l'Association G. Budé* 20–4 (1961): 475–501.

Kerneis, Soazic. "Guerre et droit à Rome. De la discipline des camps au droit pénal militaire." *Droit et cultures* 45–1 (2003): 141–158.

Marco Simón, Francisco. "Intimidación y terror en la época de las guerras celtibéricas." In *Terror et pavor. Violenza, intimidazione, clandestinità nel mondo antico*, édité par Gianpaolo Urso, 197–213. Rome, 2006.

Maffre, Frédéric. "Les châtiments collectifs achéménides à l'encontre des cités, structures urbaines ou ethnies dans les satrapies occidentales (VI^e^ siècle–IV^e^ siècle a. C.)." In *Le châtiment des villes dans les espaces méditerranéens* (*Antiquité, Moyen Âge, époque moderne*), Patrick Gilli et Jean-Pierre Guilhembet, 253–278. Turnhout, 2012.

Mariaud, Olivier. "Châtiment de villes en Grèce oriental à l'époque archaïque (700–500 av. n. è.): 'choc de civilisation' ou conflit de voisinage?" In *Le châtiment des villes dans les espaces méditerranéens* (*Antiquité, Moyen Âge, époque moderne*), édité par Patrick Gilli et Jean-Pierre Guilhembet, 231–252. Turnhout, 2012.

Michel, Jacques-Henri. "L'extradition du général en droit romain." *Latomus* 39–3 (1980): 675–693.

Moret, Pierre. "Colère romaine, fureur barbare: sièges et suicides collectifs dans la troisième décade de Tite-Live." *Revue des Études Anciennes* (*REA*) 115–2 (2013): 477–496.

Passerini, Alfredo. *Caio Mario come uomo politico-Athenaeum* n. s. 12. Pavie, 1934.

Payen, Pascal. *Les revers de la guerre en Grèce ancienne*. Paris, 2012.

Pelling, Christopher. "Rhetoric, *Paideia*, and Psychology in Plutarch's Lives." In *Plutarch and History*, *Eighteen Studies*, 339–347. Swansea, 2002.

———. "Political Philosophy." In *A companion to Plutarch*, édité par Mark Beck, 149–162. Chichester, 2014.

Pennacini, Adriano. "Strutture retoriche nelle biografie di Suetonio." In *Retorica e storia nella cultura classica / a cura di Adriano Pennacini*, édité par Bruno Gentili, Carlo Natali *et alii*, 81–88. Bologne, 1985.

Powell, Anton. "Julius Caesar and the Presentation of Massacre." In *Julius Caesar as Artful Reporter. The War Commentaries as Political Instruments*, édité par Kathryn Welch et Anton Powell, 111–137. Londres, 1998.

Rambaud, Michel. *L'art de la déformation historique dans les Commentaires de César*. Paris, 1966.

Richardson, John S. "The Purpose of the Lex Calpurnia De Repetundis." *The Journal of Roman Studies* (*JRS*) 77 (1987): 1–12.

———. *Hispaniae, Spain and the Development of Roman Imperialism, 218–82 BC*. Cambridge, 2004 (1ère éd. 1986).

Robert, Jean-Christophe. "La violation de l'immunité des villes déditices à Rome sous la République." In *Le châtiment des villes dans les espaces méditerranéens* (*Antiquité, Moyen Âge, époque moderne*), édité par Patrick Gilli et Jean-Pierre Guilhembet, 161–174. Turnhout, 2012.

Rosenstein, Nathan. "*Imperatores victi*: the case of C. Hostilius Mancinus." *Classical Antiquity* 5 (1986): 230–252.

Scheid, John. "La mort du tyran. Chronique de quelques morts programmées." In *Du châtiment dans la cité, supplices corporels et peine de mort dans le monde antique*, 177–193. Rome: CEFR, 1984.

———. *Religion et piété à Rome*. Paris, 1985.

Stouder, Ghislaine "Le droit des ambassadeurs: particularismes romains et universalité des pratiques." In *Transferts culturels et droits dans le monde grec et hellénistique*,

Actes du Congrès international (14–17 mai 2008 à Reims), dirigé par Bernard Legras: 393–418. Paris, 2012.

Syme, Ronald. *Salluste*, traduction de P. Robin, Paris, 1982.

Taylor, Lily R. "Forerunners of the Gracchi." *The Journal of Roman Studies* (*JRS*) 52 (1962): 19–27.

Thomas, Yann. "L'institution de la Majesté." *Revue de synthèse* 112 (1991): 331–386.

Van Ooteghem, Jules. *Caius Marius*. Bruxelles, 1963.

Voisin, Jean-Louis. "Les Romains, chasseurs de têtes." In *Du Châtiment dans la Cité, supplices corporels et peine de mort dans le monde antique, Table ronde de l'EFR nov. 1982*, CEFR-79: 241–292. Rome, 1984.

Ziolkowski, Adam. "*Urbs direpta*, or How the Romans Sacked Cities." In *War and Society in the Roman World*, édité par John Rich et Graham Shipley: 69–91. Londres, 1993.

Indomitae cvpiditates: le gouverneur provincial, son pouvoir et son désir dans les *Verrines* de Cicéron

Charles Guérin

Au cours du Ier siècle av. J.-C., à la fin de la République, les territoires situés hors d'Italie et contrôlés par Rome, les *prouinciae*,[1] sont placés sous la responsabilité d'un promagistrat, un citoyen qui, sans être préteur ou consul, agit en cette qualité. La fonction de ce gouverneur s'inscrit le plus souvent dans la continuité d'une magistrature urbaine, le Sénat attribuant une province à gérer aux anciens magistrats supérieurs,[2] selon une procédure qui varia au cours du temps.[3] Le promagistrat jouit d'un *imperium* d'essence militaire: son rôle trouve d'ailleurs son origine dans le commandement des forces armées, et s'appuie sur une logique de conquête et, bien sûr, d'exploitation.[4] Chargé de maintenir l'ordre et de défendre le territoire qui lui à été confié, de garantir la perception des taxes et de faire fonctionner la machine judiciaire, un gouverneur de province doit respecter certaines règles générales et locales.[5] Mais

1 Le terme de *prouincia* désignait à l'origine la responsabilité confiée à un magistrat ou à un promagistrat. Il ne prendra une valeur géographique que dans un second temps (la *prouincia* au sens de territoire délimité), sans pour autant faire totalement disparaître l'idée de responsabilité. La *prouincia* du gouverneur désigne à la fois sa zone d'exercice et les tâches spécifiques qui lui incombent dans celle-ci: cf. J. Richardson, *Roman Provincial Administration: 227 BC to AD 117* (Bristol Classical Press, 1984), 47; A. W. Lintott, *Imperium Romanum: Politics and Administration* (London; New York: Routledge, 1993), 22–25.

2 Cette succession des charges est la plus fréquente, sans pour autant être impérative: cf. J. Richardson, *Roman Provincial Administration*, 29; J. Richardson, "The Administration of the Empire" in *The Cambridge Ancient History. Vol. IX*, ed. J. Crook, A. Lintott, E. Rawson, (Cambridge: Cambridge University Press, 1994), 572–574.

3 Richardson, "Administration of the Empire," 573.

4 Richardson, *Roman Provincial Administration*, 33; Lintott, *Imperium Romanum*, 22; Richardson, "Administration of the Empire," 565 et 572.

5 Le promagistrat annonce ainsi quelles règles de droit il appliquera, en reprenant le plus souvent l'édit du préteur urbain ou les règles définies par ses prédecesseurs. Mais il est également contraint, quand elles existent, par les *formulae* qui ont fixé à l'origine l'organisation d'une province (et en particulier son tribut), qui se muent parfois en une réglementation précise et contraignante, comme la *lex Rupilia* sicilienne issue d'un décret formulé par Rupilius et la commission qui l'accompagnait en 132 av. J.-C.: cf. Richardson, *Roman Provincial Administration*, 34; Lintott, *Imperium Romanum*, 28–32; Richardson, "Administration of the

© KONINKLIJKE BRILL NV, LEIDEN, 2016 | DOI 10.1163/9789004307803_004

rien ne vient automatiquement sanctionner les déviances par rapport à ces normes: titulaire d'un *imperium*, le gouverneur n'est soumis à aucune procédure de contrôle—qu'elle soit politique ou judiciaire—durant l'exercice de sa charge.[6] Le Sénat se contente d'attribuer la province et de fournir les moyens financiers qui permettront d'assurer sa gestion, mais ne dispose d'aucun moyen qui lui permettrait de prévenir ou de faire cesser les abus ou les exactions d'un promagistrat.[7] Dans la lettre qu'il adresse en 59 av. J.-C. à son frère Quintus alors proconsul d'Asie—et qu'il destine en réalité à une diffusion large afin de répondre aux attaques dont lui et son frère sont l'objet—,[8] Cicéron insiste sur la solitude des populations face à leur gouverneur:

> […] *quam iucunda tandem praetoris comitas in Asia potest esse! in qua tanta multitudo ciuium, tanta sociorum, tot urbes, tot ciuitates unius hominis nutum intuentur, ubi nullum auxilium est, nulla conquestio, nullus senatus, nulla contio.*
>
> […] mais en Asie, quelle joie peut donc causer un préteur aimable, dans un pays où une si grande multitude de citoyens et d'alliés, tant de villes, tant de peuples ont les yeux fixés sur le signe de tête d'un seul homme, où il n'y a aucun secours à attendre, aucun moyen de se plaindre, pas de Sénat, pas d'assemblée populaire![9]

Empire," 589–590. Certaines réglementations antérieures à la conquête pouvaient rester en vigueur, les promagistrats les ayant reprises dans leur propres édits: ainsi en va-t-il, en Sicile, de la *lex Hieronica* qui réglementait la perception des taxes frumentaires: cf. *in Verr.* II, 3, 12–21; R. T. Pritchard, "Cicero and the *Lex Hieronica*," *Historia* 19 (1970): 352–368; M. Bell, "Apronius in the Agora: Sicilian Civil Architecture and the *Lex Hieronica*," in *Sicilia Nutrix Plebis Romanae. Rhetoric, Law and Taxation in Cicero's Verrines*, ed. J. Prag, BICS Supplements 97, 2007, 117–134; M. Bell, "An Archaeologist's perspective on the *Lex Hieronica*," *La Sicile de Cicéron. Lectures des Verrines* ed. Sylvie Pittia et J. Dubouloz (Besançon, Presses universitaires de Franche-Comté, 2007), 187–203.

6 Richardson, "Administration of the Empire," 575. La possession de l'*imperium*, mais aussi l'éloignement de Rome, protègent le promagistrat: cf. E. J. Weinrib, "The Prosecution of Roman Magistrates," *Phoenix* 22 (1968): 32–56.

7 Richardson, *Roman Provincial Administration*, 45–46; Lintott, *Imperium Romanum*, 67–68; Richardson, "Administration of the Empire," 575–577.

8 Cf. l'interprétation proposée par E. Fallu, "La première lettre de Cicéron à Quintus et la *lex Iulia de repetundis*," *Revue des études latines* 48 (1970): 180–204, qui voit dans la lettre une défense anticipée contre les conséquences de la *lex Iulia de repetundis*.

9 *Ad. Q. frat.* I, 1, 22; trad. L.-A. Constans. Le *De officiis* formule une remarque du même genre (en déplorant l'*expilatio direptioque sociorum; off.* II, 75), corrélée à une réflexion historique

Face à ce pouvoir apparemment sans limites, le seul moyen de régulation dont dispose le Sénat tient à sa faculté de renouveler ou non le mandat qu'il a confié au gouverneur, à l'origine pour une année: faute de pouvoir intervenir dans l'exercice du gouvernement provincial ou de pouvoir y mettre fin, il peut du moins empêcher qu'il ne se poursuive.[10]

Dans cette situation de pouvoir quasi absolu,[11] on imagine bien que des vocations tyranniques n'avaient pas beaucoup de mal à éclore. Pour Cicéron, le respect des principes fondamentaux de la vie sociale[12] est une qualité *honesta* chez le simple citoyen, mais *diuina* chez un gouverneur, tant sa liberté et les influences néfastes qu'il subit sont grandes.[13] Un moyen de combattre ces tentations était donc nécessaire: à partir du milieu du IIe siècle, plusieurs innovations législatives mirent en place un système de contrôle *a posteriori*, de nature judiciaire, pour satisfaire les demandes des provinciaux eux-mêmes, mais aussi des citoyens romains vivant dans la province. Ce système se stabilisa après les réformes sullaniennes et, à l'époque où Cicéron débute sa carrière, les gouverneurs pouvaient être attaqués à leur sortie de charge devant deux *quaestiones perpetuae*, celle connaissant des accusations *de maiestate*, et celle traitant des accusations *de repetundis*. Le gouverneur était accusé *de maiestate* si on lui reprochait d'avoir porté atteinte à l'État, par exemple en menant des opérations militaires non autorisées;[14] la *quaestio de repetundis* entendait les affaires où le gouverneur était accusé d'avoir extorqué des fonds aux populations pérégrines ou romaines, par exemple en manipulant la perception des taxes, ou en vendant des charges et des décisions judiciaires.

Les trois fonctions militaire, fiscale et judiciaire du gouverneur étaient ainsi potentiellement soumises à une forme de reddition de compte, qui devint un levier d'action politique. Puisque, en l'absence de tout ministère public, les accusations de ce type supposaient l'intervention d'un citoyen romain et

---

sur l'évolution du traitement des provinces après la dictature de Sulla: cf. sur ce point C. Steel, *Cicero, Rhetoric and Empire* (Oxford: Oxford University Press, 2001), 192–194.

10 Cf. Richardson, "Administration of the Empire," 575.

11 *Ad Q. frat.* I, 1, 31: [...] *cum summo imperio et potestate uersaris*.

12 *Ad Q. frat.* I, 1, 18: *integritas, continentia, pudor, dilectus percautus et diligens, grauis et constans disciplina*.

13 *Ad Q. frat.* I, 1, 19.

14 Cf. Lintott, *Imperium Romanum*, 23. Le cas le plus célèbre reste celui d'Aulus Gabinius qui quitta sa province de Syrie, sans y avoir été autorisé, pour rétablir militairement Ptolémée Aulète sur le trône d'Egypte à la fin de l'année 56: il fut accusé *de maiestate*, puis acquitté. Sur cette affaire, cf. M. Siani-Davies,"Ptolemy XII Auletes and the Romans," *Historia* 46 (1997): 306–340.

d'un groupe structuré soutenant son action, elles étaient un moyen comme un autre de nuire à un concurrent, de liquider une vieille querelle dans la compétition qui opposait les membres de l'aristocratie ou d'affirmer sa propre appartenance à un groupe d'intérêt.[15] Mais elles permettaient également de placer les relations de Rome et des proviciaux sous les regards de la classe dirigeante, chevaliers et sénateurs, qui peuplait les jurys,[16] et de transformer les difficultés que rencontraient les gouverneurs et leurs administrés en objet de débat public, pour la durée d'un procès. Certes, on a compris aujourd'hui que ces affaires n'occupaient pas nécessairement le centre de l'attention.[17] Pour autant, ces *quaestiones* sont l'unique occasion de débattre des conditions concrètes de l'exercice du pouvoir provincial: elles représentent donc un espace politique dans un second sens, non plus celui de l'intrigue et de la compétition propre à la société aristocratique romaine, mais celui du débat sur les limites du pouvoir et la définition des normes régissant son exercice.

Un tel débat n'a rien d'aisé, tant l'exercice du pouvoir dans les provinces répond à des logiques opposées qui brouillent la définition du "bon" gouvernement et créent, en définitive, plusieurs appareils de normes contradictoires. La lettre de Cicéron à son frère, qui vient d'être évoquée, résume bien la difficulté. Si le gouverneur doit au premier chef assurer le bonheur et le bien-être des populations qu'il administre,[18] Cicéron reconnaît que les intérêts de cette population s'opposent souvent à ceux des *publicani* qui s'affairent à collecter les taxes qui leur ont été affermées à Rome—en prêtant parfois aux populations, à

15 Cette approche, dite "prosopographique," a permis d'analyser les procès comme des lieux où se réglaient les différends politiques: cf. en particulier E. S. Gruen, *Roman Politics and the Criminal Courts, 149–78 BC* (Cambridge: Harvard University Press, 1968). Sur le procès comme lieu d'affrontement de groupes d'intérêt, cf. J.-M. David, *Le patronat judiciaire au dernier siècle de la république romaine* (Rome: École Française de Rome, 1992), 171–280.

16 La composition des jurys (sénateurs, chevaliers, tribuns du trésor) a fréquemment varié et représentait un enjeu politique et social considérable, d'ailleurs exploité par les *Verrines*. Sur les différentes phases de ces évolutions, cf. A. H. J. Greenidge, *The Legal Procedure of Cicero's Time* (Oxford: Clarendon Press, 1901), 431–437 et 443–445; C. Nicolet, *L'ordre équestre à l'époque républicaine, (312–43 av. J.-C.). Tome 1, Définitions juridiques et structures sociales* (Paris: De Boccard, 1966), 517–599; J. M. David, *Le patronat judiciaire*, 39–45.

17 L'importance politique qu'on a tendance à leur donner aujourd'hui est aussi le résultat des effets de sélection et de transmission qui, au cours des siècles, ont favorisé le corpus des discours cicéroniens: cf. sur ce point S. Pittia,"L'histoire de l'administration provinciale dans les discours cicéroniens," *Dialogues d'histoire ancienne* 8 (2013): 143–163.

18 *Ad Q. frat.* I, 1, 27.

fort taux d'intérêt, les sommes nécessaires pour s'en acquitter.[19] Ces *publicani*, concède Cicéron, posent de sérieuses difficultés aux gouverneurs[20] qui doivent tout faire pour que les taxes soient perçues tout en préservant les populations.[21] Le modèle du bon gouvernement provincial, remarque C. Steel, est donc traversé de contradictions,[22] mais celles-ci se répercutent également sur le tribunal: les intérêts divergents des membres du jury, qui parfois ont eux-mêmes exercé une charge semblable à celle de l'accusé, rendent la discussion périlleuse. S'il est simple de s'accorder sur les qualités abstraites que doit posséder le gouverneur, l'établissement de la limite entre comportement acceptable et abus est évidemment beaucoup plus délicat.

En se concentrant sur un cas jugé par la *quaestio de repetundis* en 70 av. J.-C., celui de C. Verres, cet article tentera d'expliquer comment le discours d'accusation construit par Cicéron tente de dépasser ces tensions et de renforcer son propos en déportant le regard sur des défauts dont la condamnation—sinon la réalité—ne prête pas à débat: les excès sexuels. La concentration des discours judiciaires *de repetundis* sur les caractéristiques individuelles des gouvernants est un phénomène qui a été bien analysé,[23] et qui répond à une logique antique parfaitement explicable—nous y reviendrons. Mais dans le cadre de la problématique générale de cet ouvrage, le premier enjeu de ce travail est de montrer que l'analyse de la mauvaise administration dans les termes de la déviance pathologique—soit, dans les mentalités romaines, de l'abandon aux passions considérées comme une maladie—permet de négocier les contradictions du système provincial en construisant un langage acceptable par le jury, quels que soient ses intérêts. En réinvestissant dans son discours des représentations issues à la fois de la tradition platonicienne et des réflexes culturels développés à Rome depuis le milieu du II^e^ siècle, Cicéron parvient à mettre en discussion l'idée d'un contrôle de nature politique qui serait exercé par les tribunaux, sans pour autant énoncer la moindre critique ou le moindre doute sur la gestion des provinces dans son ensemble. Le mauvais gouvernant, en d'autres termes, est un individu qui exerce ses responsabilités de façon pathologique, et cette pathologie, tout en ayant une origine strictement individuelle, doit être combattue par un effort collectif.

---

19 Richardson, *Roman Provincial Administration*, 38–39; Lintott, *Imperium Romanum*, 86–91; Richardson, "Administration of the Empire," 584–585.

20 *Ad Q. frat.* I, 1, 32.

21 S. E. Smethurst,"Cicero and Roman Imperial Policy," *Transactions and Proceedings of the American Philological Association* 84 (1953): 225.

22 Steel, *Cicero, Rhetoric and Empire*, 44.

23 Lintott, *Imperium Romanum*, 43; Steel, *Cicero, Rhetoric and Empire*, 191–198.

1 Sexualité déviante et création du scandale

La *quaestio de repetundis* cherche à réprimer un crime précisément défini: l'enrichissement illégal du gouverneur au détriment des habitants de sa province.[24] Pour obtenir la condamnation, l'accusation doit démontrer l'existence de rentrées d'argent qui ne peuvent être justifiées,[25] et nos sources font apparaître des systèmes d'extorsion extrêmement ingénieux. Pourtant, les discours que Cicéron a prononcés dans ce cadre ne se limitent pas à ces seuls faits: ils sont mêmes les plus fleuris du corpus et dessinent un paysage provincial glaçant, où les gouverneurs sont accusés de piller, de torturer, de tuer ou de violer comme s'ils régnaient sur une population totalement asservie.

En 54 av. J.-C., alors qu'il rentre de sa province de Sardaigne, M. Aemilius Scaurus est accusé *de repetundis* par Valerius Triarius. L'accusation—dont les motivations étaient peut-être politiques[26]—décrit le gouverneur non seulement comme un voleur mais aussi comme un personnage qui profite de son pouvoir pour assouvir ses pulsions sexuelles. D'après ses adversaires, Scaurus était attiré par les charmes de la femme d'un certain Valerius Aris, et la poursuivit avec tant d'insistance qu'elle ne put lui échapper qu'en se donnant la mort.[27] Une telle déviance ne devrait pas concerner directement le tribunal *de repetundis* dont la compétence, conformément aux tendances romaines, est étroitement définie: d'un point de vue procédural, ces attaques représentent des développements périphériques,[28] et la tentation est grande de les rejeter dans le domaine de la pure invective. De fait, l'accusation est topique. Dans un discours de 56 av. J.-C., où il propose au Sénat de ne pas proroger les pouvoirs proconsulaires de Pison, Cicéron reproche à son adversaire des abus du même genre: dans la Macédoine qu'il administre, "tout le monde sait" (*constat*) que

24 Pour un aperçu synthétique du fonctionnement des tribunaux *de repetundis*, cf. A. Riggsby, *Crime and Community in Ciceronian Rome* (Austin: University of Texas Press, 1999), 120–129.

25 *In Verr.* 1, 56 (*contra leges abstulisse*); *in Verr.* 2, 1, 10 (*contra leges pecuniam cepisse*); *in Verr.* 2, 1, 27 (*contra leges abstulisse*).

26 Sur la stratégie des accusateurs de Scaurus et leurs objectifs, cf. M. Alexander, *The Case for the Prosecution in the Ciceronian Era* (Ann Arbor: University of Michigan Press, 2002), 98–109.

27 *Scaur.* 5.

28 Sur les rapports entre le point à juger et les développements périphériques dans les *Verrines*, cf. C. Guérin, "Développements *extra causam* et stratégie argumentative dans le *de praetura Siciliensi* (cic., *Verr.* 2, 2)," *Cahiers Glotz* 23 (2012): 227–250.

les jeunes filles en sont réduites à se jeter dans les puits pour échapper à ses avances.[29]

Dans les affrontements qui ponctuent la scène politique romaine, la critique de l'adversaire passe souvent par sa description sous les traits d'un individu déviant, malade ou fou: Catilina, Clodius, Vatinius ou Marcus Antonius accumulent des vices si nombreux qu'ils en deviennent des monstres (*monstra, portenta*) et s'excluent non seulement de la communauté civique, mais aussi de la communauté humaine.[30] On ne devrait donc pas s'étonner de ces attaques portant sur la moralité sexuelle des accusés *de repetundis*: il s'agirait simplement de peindre le prévenu sous le jour le plus défavorable possible selon un code rhétorique largement partagé à la fin de l'époque républicaine.

Assurément, l'exclusion symbolique de l'accusé par ce processus de labélisation était efficace,[31] et explique en partie l'usage qui est fait de cette thématique dans le corpus oratoire cicéronien. Pourtant, les discours *de repetundis* dessinent une situation rhétorique spécifique, qui contribue à donner un sens particulier aux accusations d'ordre sexuel. En premier lieu, le discours judiciaire ne suppose pas le même rapport à ces faits supposés que le discours politique. Quand Cicéron attaque Aulus Gabinius devant le Sénat, et lui reproche de danser, de se parfumer et de boire—autant de signes d'une sexualité déviante—, il cherche en effet à fragiliser sa *dignitas* d'ancien consul, mais n'exploite pas ces thèmes pour prouver l'existence d'un fait.[32] Dans le cadre d'un procès *de repetundis*, au contraire, ces dérèglements contribuent à démontrer la culpabilité de l'accusé.[33] Non seulement des témoins, des pièces écrites et des démonstrations peuvent confirmer l'existence de ces débordements, mais

29 *Prov. cons*. 6.

30 C. Lévy, "Rhétorique et philosophie: la monstruosité politique chez Cicéron," *Revue des études latines* 76 (1998): 139–157; B. Cuny-Le Callet, *Les représentations de la monstruosité dans la littérature latine d'époque républicaine—Ier siècle av. J.C.* (Thèse de doctorat, Université Paris XII-Val-de-Marne: Créteil, 2001), 524 *sq*.

31 Sur ces processus d'exclusion, cf. A. Corbeill, *Controlling Laughter. Political Humor in the Late Roman Republic* (Princeton: Princeton University Press, 1996); C. Guérin, Persona. *L'élaboration d'une notion rhétorique au Ier siècle av. J.-C. Volume II: théorisation cicéronienne de la* persona *oratoire* (Paris: Vrin, 2011), 159–166.

32 Cf. par exemple *in Pis*. 20, 25.

33 Avant d'être un événement politique, le procès d'un gouverneur est un exercice judiciaire visant à jauger la culpabilité d'un individu. Sur l'impact politique de ces procès, cf. la synthèse récemment proposée par S. Pittia, "L'histoire de l'administration provinciale dans les discours cicéroniens," 152–154. Sur la nécessité de lire les procès comme un véritable processus judiciaire, cf. A. Riggsby, "Did the Romans Believe in their Verdicts?," *Rhetorica* 15 (1997): 235–251; Riggsby, *Crime and Community*, 157–171.

ces derniers sont liés à l'exercice du pouvoir, tout comme le sont les exactions financières: c'est parce qu'il abusait de sa fonction de gouverneur que l'accusé a pillé la province et s'est abandonné à ses désirs. En d'autres termes, la thématique sexuelle relève d'un processus probatoire et non de la pure invective: par métonymie, elle fait signe vers la même disposition au mauvais usage du pouvoir que les détournements de fonds.

Dans les procès *de repetundis*, cette thématique comporte également une dimension géographique: les crimes sexuels reprochés à l'accusé ne se sont pas déroulés à Rome, mais dans un lieu lointain, échappant au regard de la cité. Le récit judiciaire, dans ce cas, ne fait pas appel au savoir commun ou à une rumeur bien établie, mais construit une narration qui place sous les yeux des citoyens ce qui, jusque là, leur avait échappé: les attaques contre la sexualité débridée du gouverneur ne sont pas un rappel mais une révélation. Elles jettent une lumière crue sur les conditions d'exercice du gouvernement provincial, en questionnant la capacité de l'accusé à se réfréner quand tout lui est possible: peut-on croire qu'un homme qui ne contrôle pas ses pulsions se serait interdit de dérober des fonds? Que devient un pouvoir entièrement laissé à lui-même? Car en définitive, c'est bien parce que la femme d'Aris était isolée et n'avait aucun recours à sa disposition qu'elle ne put échapper à Scaurus que par la mort.

Le corpus des *Verrines*, réélaboration littérarisée du réquisitoire prononcé par Cicéron en 70 av. J.-C. contre Verrès, l'ancien gouverneur de Sicile, est notre source la plus riche sur ce mode d'argumentation spécifique aux procès *de repetundis* et à la mise en question du pouvoir des promagistrats. C'est à partir de ces textes que l'on cherchera à éclairer l'utilité probatoire de ces attaques, mais aussi à comprendre quelles représentations du pouvoir et de son dévoiement elles supposent. C. Verrès, préteur urbain en 74 av. J.-C., a gouverné la Sicile en qualité de propréteur pendant trois années, durant lesquelles, selon Cicéron, il se serait livré à toutes les exactions possibles—bien au-delà de la simple extorsion.[34] Accusé *de repetundis* en 70, il prend la fuite lors de la *comperendinatio*, le délai séparant les deux procès qui se succèdent obligatoirement dans les affaires de ce genre.[35] Cicéron publie alors un ensemble de textes contenant le

34 Cf. entre autres *in Verr*. II, 2, 9; II, 3, 1–9.

35 Plusieurs lois régissant la *quaestio de repetundis* et sa procédure se sont succédées. Le procès de Verrès est tenu en vertu de la *lex Cornelia de repetundis* (81 av. J.-C.): sur la procédure prévue par cette loi et son rapport aux formes précédentes, cf. A. N. Sherwin-White, "The Extortion Procedure Again," *The Journal of Roman Studies* 42 (1952): 53–55; J.-L. Ferrary, "Recherches sur la législation de Saturninus et de Glaucia II. La loi *de iudiciis*

discours de la première action, mais également celui qu'il aurait prononcé si la seconde avait eu lieu.

Dans de longues narrations, les cinq livres de cette seconde action présentent les actions criminelles de Verrès dans tous les domaines, et insistent sur ses débordements sexuels. Dans ce tableau haut en couleurs, Cicéron met en avant un certain nombre de comportements et de faits, en utilisant une technique de généralisation éprouvée, par des descriptions effectuées à l'imparfait, un temps qui, en latin comme en français, contient une valeur de répétition dans le passé: les actions sont décrites comme si elles s'étaient reproduites et comme si elles étaient extraites d'un ensemble plus fourni. Le discours donne ainsi l'impression que la sexualité pathologique de Verrès a fait de lui un prédateur menaçant les populations sur lesquelles il avait autorité, et qu'il faisait surtout usage de son *imperium* pour assouvir ses désirs:

> *Nam scitote oppidum esse in Sicilia nullum ex iis oppidis in quibus consistere praetores et conuentum agere soleant, quo in oppido non isti ex aliqua familia non ignobili delecta ad libidinem mulier esset. Itaque non nullae ex eo numero in conuiuium adhibebantur palam; si quae castiores erant, ad tempus ueniebant, lucem conuentumque uitabant.*
>
> Sachez le bien, il n'y a pas en Sicile une seule des villes où les préteurs ont coutume de s'arrêter et de tenir leurs assises, pas une, dis-je, où dans quelque famille très noble il ne choisît une femme pour ses plaisirs. Quelques-unes dans le nombre étaient amenées publiquement à son banquet; si certaines étaient plus réservées, elles venaient au moment propice pour éviter le grand jour et l'affluence.[36]

Verrès profiterait de ses déplacements officiels pour exiger des faveurs sexuelles des femmes de la population. Bien qu'ils lui soient explicitement imputés, ces raids sexuels ne sont jamais précisément décrits—Cicéron se contente de rappeler à deux reprises que Verrès choisissait ses hôtes en fonction du désir

---

repetundarum de C. Seruilius Glaucia," *Mélanges de l'École française de Rome. Antiquité* 91 (1979): 111–117; M. Alexander, "Repetition of Prosecution and the Scope of Prosecutions in the Standing Criminal Courts of the Late Republic," *Classical Antiquity* 1 (1982): 146–147. Sur l'exil comme moyen d'échapper à la condamnation, cf. G. P. Kelly, *A History of Exile in the Roman Republic* (Cambridge; New York: Cambridge University Press, 2006).

36 *In Verr.* II, 5, 28; G. Rabaud modifiée.

qu'il éprouvait pour leurs femmes.[37] À l'inverse, il rend compte avec un luxe de détails d'une affaire plus ancienne, qui s'était déroulée avant l'arrivé de Verrès en Sicile.

Ces faits sont évoqués au livre I de la second action. Ils ne concernent pas le tribunal, puisqu'ils se sont déroulés lors de la questure de Verrès en Asie, en 82 av. J.-C., et sortent donc totalement du champ normal de l'accusation. S'ils sont mentionnés, c'est avant tout pour illustrer le caractère de Verrès et pour inciter le public à inférer de son comportement passé la réalité de ses exactions en Sicile.[38] Arrivé à Lampsaque, Verrès aurait profité de ses fonctions pour tenter de kidnapper la fille de Philodamos, un haut personnage local, et d'abuser d'elle. Il aurait pour cela contraint Philodamos à loger l'un de ses légats spécialisé dans le repérage des jolies femmes, Rubrius, qui aurait ensuite molesté la fille de son hôte, puis tenté de l'enlever. Une bagarre s'ensuivit, où un licteur fut tué, et Verrès parvint à clore l'affaire en obtenant la condamnation à mort de Philodamos pour le meurtre du licteur, au cours d'un procès où il siégeait lui-même.[39]

À la lumière de cet épisode, la présentation générale que l'on vient de rencontrer en *in Verr*. II, 5, 28 est triplement instructive. Bien qu'elle ne mentionne pas la *uis* (le terme majoritairement utilisé en latin pour désigner le viol),[40] la description que nous avons sous les yeux suggère la contrainte (en particulier le verbe *deligere*, choisir). Dès lors, les tournures passives (*delecta esset, adhibebantur*) et même actives (*ueniebant, uitabant*) laissent supposer que les proviciaux ne fournissent pas volontairement des victimes. Comme à Lampsaque, le choix des femmes serait effectué par les sbires de Verrès, et ce sont eux qui les lui amèneraient; les femmes qui viendraient d'elles-mêmes en cachette seraient contraintes de le faire pour préserver leur réputation. Même dans ce cas, c'est bien une situation de violence qui nous est décrite: les contraintes de ce genre,

37 *In Verr.* II, 2, 89 et 116.

38 Sur ces systèmes d'inférence, cf. C. Guérin, Persona. *L'élaboration d'une notion rhétorique au Ier siècle av. J.-C. Volume I: antécédents grecs et première rhétorique latine* (Paris: Vrin, 2009), 308 *sq*.

39 Sur ces faits et le récit que Cicéron en propose, cf. C. Steel, "Being Economical with the Truth: What Really Happened at Lampsacus?," in *Cicero the Advocate*, ed. J. Powell et J. Paterson (Oxford: Oxford University Press, 2004), 233–251.

40 Sur ce lexique, cf. N. L. Nguyen, "Roman Rape: An Overview of Roman Rape Laws From the Republican Period to Justinian's Reign," *Mich. J. Gender & L.* 13 (2006): 88–91. Le viol pouvait également être désigné par le terme *stuprum:* cf. E. Fantham, "*Stuprum*: Public Attitudes and Penalties for Sexual Offences in Republican Rome," *Échos du monde classique* 10 (1991): 267–291.

fondées sur la menace et la crainte plutôt que sur la seule brutalité physique, n'échappent pas à la pensée juridique romaine.[41] Le passage définit donc une prédation sexuelle répréhensible et, de surcroît, nuisible: elle ne se porte pas sur des inférieurs sociaux, mais sur l'élite de la province qui, sans jouir de la protection que donne le statut de citoyen romain, ne peut toutefois être maltraitée sans conséquence.[42]

Cependant, si l'on cherche à aborder le détail des débordements sexuels de Verrès, le flou du propos cicéronien apparaît rapidement. Partout où il a posé les pieds durant son enquête, nous dit Cicéron, il a renconté les traces du *stuprum*, de la débauche de Verrès.[43] Mais à l'image des raids qui viennent d'être évoqués, son texte a bien peu d'exemples à fournir. L'attaque se concentre sur le camp d'été où Verrès aurait organisé des banquets et des parties fines, où se serait pratiquée une sexualité brutale que Cicéron qualifie de "bataille de Cannes de la débauche."[44] L'accusateur explique que convergeait là un nombre incroyable de Syracusaines de la bonne société, apparemment recrutées selon les mêmes méthodes coercitives:

> *Nam in ipso aditu atque ore portus* [. . .] *tabernacula carbaseis intenta uelis conlocabat. Huc ex illa domo praetoria, quae regis Hieronis fuit, sic emigrabat ut eum per illos dies nemo extra illum locum uidere posset. In eum autem ipsum locum aditus erat nemini, nisi qui aut socius aut minister libidinis esse posset. Huc omnes mulieres, quibuscum iste consuerat, conueniebant, quarum incredibile est quanta multitudo fuerit Syracusis.*

41 Dès les années 80 av. J.-C., l'édit du préteur réprime les extorsions effectuées par *uim aut metum*, et l'on s'accorde à penser qu'une loi promulguée avant 79 (soit une *lex de ui*, soit une *lex de adulteriis*) rendait nul le consentement obtenu par la crainte. Au fil du temps, ces dispositions permirent la répression du viol par la voie judiciaire: cf. R. A. Bauman, "The Rape of Lucretia, *Quod metus causa* and the Criminal Law," *Latomus* 52 (1993): 556–559; Nguyen,"Roman Rape," 94. L'association de la *uis* et du *metus* se rencontre à plusieurs reprises quand il s'agit de décrire le comportement des gouverneurs: cf. en particulier *in Verr*. II, 3, 152; *ad Q. frat*. I, 1, 21.

42 Verrès, d'après Cicéron, s'est avant tout intéressé aux femmes de la haute société, les *mulieres nobiles et formosae* mentionnée en *in Verr*. II, 4, 136. Sur la réalité des protections accordées aux femmes pérégrines contre le viol par un citoyen romain, cf. Nguyen, "Roman Rape," 86.

43 *In Verr*. II, 1, 62. Ces mentions reposent sur un jeu de mots associant le nom de l'accusé à celui du verrat (*uerres*) laissant ses traces dans la fange. Cf. aussi *in Verr.* II, 1, 121.

44 *In Verr*. II, 5, 28: *Cannensem pugnam nequitiae*.

> Car c'est à l'entrée même et à l'ouverture du port [...] qu'il plaçait ses tentes couvertes de voiles du lin le plus fin. C'est là qu'au sortir de ce palais prétorial, qui fut celui du roi Hiéron, il s'établissait si bien à demeure que personne ne pouvait le voir hors de cette résidence. L'accès en cet endroit était permis seulement à qui pouvait être le complice ou le serviteur de ses débauches. Là venaient à la fois toutes les femmes avec qui il avait une liaison, et il y en avait à Syracuse une quantité invraisemblable.[45]

Mais dans la description de ce camp, seules trois femmes sont effectivement nommées. La première est Tertia, une actrice de mime, une femme qui serait considérée à Rome comme une semi-prostituée. La deuxième, Nikè, était l'épouse de Cléomène, commandant de la flotte de Sicile. La dernière, Pipa, était la femme d'Aeschrion, un financier syracusain qui participait aux adjudications des taxes.[46] Cette liste appelle plusieurs remarques.

Elle est, en premier lieu, fort courte. La prétendue *multitudo* se résume à trois femmes identifiées, et Cicéron justifie son silence par la nécessité de ne pas ternir la réputation des familles ainsi souillées.[47] Plus encore, ces trois femmes sont les seules à être nommées par Cicéron non seulement pour cet épisode, mais pour toute la préture de Sicile: ainsi, les débauches évoquées au livre III font intervenir Pipa et Tertia, et personne d'autre.[48] Le récit, de plus, ne fait pas apparaître la contrainte qui aurait été exercée sur ces femmes. Tertia aurait certes été arrachée à son mari, soit par la force (*ui abducta*; *in Verr*. II, 3, 78), soit par des pressions (*per dolum atque insidias*; *in Verr*. II, 5, 31), mais comme pour Nikè et Pipa, la relation qui se dessine à travers le récit cicéronien semble surtout reposer sur un intérêt bien compris. Tertia, ainsi, tout en étant présentée comme une maîtresse de Verrès, vit auprès d'un certain Docimus, adjudicataire des taxes, et use de son influence auprès du propréteur pour l'enrichir. Pipa fait de même pour son mari Aeschrion, une "ombre de mari" (*uir adumbratus*; *in Verr*. II, 3, 77) qui abandonnerait sa femme à Verrès mais

45 *In Verr*. II, 5, 30; trad. G. Rabaud.

46 *In Verr*. II, 5, 31.

47 *In Verr.* II, 5, 34.

48 Nikè: *in Verr*. II, 5, 82. Tertia: *in Verr.* II, 3, 78, 83; 5, 40, 81. Pipa: *in Verr*. II, 3, 33–34, 77–78; 5, 81. La préture urbaine de Verrès avait donné lieu à d'autres débordements, puisque le préteur entretenait des relations apparemment scandaleuses avec Chelidon, une prostituée renommée: *in Verr*. II, 1, 104, 120, 136–140; II, 2, 24, 39, 116; II, 4, 71; II, 5, 34, 38. D'après Cicéron, Tertia la remplace dans les faveurs de Verrès dès son arrivée en Sicile: *in Verr.* II, 3, 78.

s'enrichirait par la même occasion. Quant à Nikè, dont Cicéron vante les charmes, elle est présentée d'une manière très contournée: Verrès aurait nommé son mari à la tête de la flotte pour pouvoir l'éloigner et profiter d'elle. L'orateur a évidemment bien conscience qu'une telle description contraste avec l'image de violence et d'exercice débridé du pouvoir qu'il veut construire: de la part d'un tel monstre, on s'attendrait à une élimination du mari par le meurtre plutôt que par une promotion. Cicéron laisse donc entendre que le mari ne s'opposait pas au désir du préteur, et que l'éloignement ne visait pas à rendre la débauche possible, mais simplement à alléger l'esprit de Verrès.[49] Cicéron doit donc concéder que le mari n'est pas une victime, mais un rival, et le récit fait malencontreusement passer Verrès du rôle de prédateur à celui de séducteur.

Enfin, la description de Cicéron présente ces trois femmes comme des concurrentes: Nikè et Pipa, toutes deux membres de la bonne société sicilienne, s'insurgent de la présence de Tertia dans l'entourage du préteur[50] et tentent de l'évincer. Les rapts et les violences font place à des affaires d'alcôve qui, pour répréhensibles qu'elles puissent paraître à des yeux romains, ne présentent assurément pas la même gravité. L'image du prédateur sexuel qui aurait transformé la Sicile en lupanar s'effondre donc dès que l'on s'intéresse au détail des descriptions. La présentation de l'accusé en prédateur est d'autant plus fragilisée que, d'un point de vue légal, aucune infraction d'ordre sexuel n'est véritablement constituée. Les relations continues entretenus par Tertia, Pipa et Nikè traduisent un consentement qui interdirait toute poursuite pour *uis*, et les lois protégeant le mariage ne se soucient que du *conubium* romain: les adultères avec ces pérégrines peuvent certes être objets de scandales, mais ils ne peuvent attirer aucune condamnation. Enfin, conformément à la procédure de la *quaestio*, les débordement de ce genre ne concernent pas les juges, et ceux-ci n'ont pas les moyens de les réprimer: leur compétence est financière. On se situe là dans le domaine de la condamnation morale et de la peinture éthique. En manipulant les faits, Cicéron montre avant tout que son récit répond à des impératifs stratégiques: pour étayer son accusation, Cicéron a besoin de présenter la gestion de Verrès en Sicile à la lumière de la prédation sexuelle.

49 *In Verr.* II, 5, 82.

50 *In Verr.* II, 5, 31.

2 Les usages stratégiques de la thématique sexuelle

Cette orientation thématique répond en premier lieu à la nécessité d'inscrire le réquisitoire dans un cadre culturel qui donne sens aux actes de Verrès et oriente leur interprétation: la topique de l'abus de pouvoir généralisé, et la composante sexuelle qu'elle comporte toujours. Car l'auditoire du début du I^er^ siècle peut avoir en tête deux grands stéréotypes susceptibles d'orienter sa perception du mauvais gouvernant.

Les épisodes de violence qui, dans les mythes de la fondation de Rome, ont permis l'émergence de la *libertas* et d'un système politique assurant l'existence et le respect du droit sont toujours associés à des débordements sexuels.[51] La République a été fondée en réaction au viol de Lucrèce par Sextus Tarquin, et la collectivité s'est libérée du second decemvirat suite aux abus d'Appius Claudius qui tentait d'employer son pouvoir de magistrat pour profiter sexuellement de Verginia.[52] C'est ce second récit qui résonne le mieux avec l'affaire de Lampsaque, comme Rebecca Langlands l'a montré:[53] pour s'emparer de Verginia, Appius demande à un comparse de la réclamer comme son esclave, puis juge lui-même l'affaire; pour s'emparer de la fille de Philodamos, Verrès demande à son légat de l'enlever, puis juge les suites du drame. Pour Appius comme pour Verrès, l'abus sexuel est la traduction la plus nette du mauvais usage du pouvoir, et Cicéron fait appel à des catégories mentales bien établies. Reste que les récits permettant aujourd'hui de reconstruire les mythes de fondation romains sont postérieurs à Cicéron, et que la possibilité d'une influence des *Verrines* sur, par exemple, la narration livienne n'est pas à exclure: tout au plus peut-on conclure que Cicéron et Tite-Live partagent une vision commune du lien entre mauvais gouvernement et sexualité déviante.[54]

À l'inverse, l'antériorité du second stéréotype qui entre en jeu dans la description de l'accusé ne fait aucun doute. Lorsqu'il décrit l'affaire de Lampsaque, Cicéron qualifie Verrès de *libidinosus tyrannus* (*in Verr.* II, 1, 82), et l'on doit comprendre que l'ensemble de sa description fait fond sur la topique du

51 S. R. Joshel, "The Body Female and the Body Politic: Livy's Lucretia and Verginia" in *Pornography and Representation in Greece and Rome*, ed. H. Parker et A. Richlin (Oxford: Oxford University Press, 1992), 112–130; J. A. Arieti, "Rape and Livy's View of Roman History," in *Rape in Antiquity. Sexual Violence in the Greek and Roman Worlds*, ed. S. Deacy et K. F. Pierce (London: Duckworth, 1997), 209–229; R. Langlands, *Sexual Morality in Ancient Rome* (Cambridge: Cambridge University Press, 2006), 84–109.

52 Liv. I, 57–59; III, 44–48.

53 Langlands, *Sexual Morality*, 294–295.

54 Langlands, *Sexual Morality*, 296.

tyran hellénistique, qui est traditionnellement caractérisé, entre autres, par sa débauche et sa prédation sexuelle. Le tyran, au-delà de son accès au pouvoir, souffre d'un certain nombre de défauts éthiques dont J. Dunkle a recensé les traits les plus courants et leur reprise à Rome: violence, orgueil, cruauté et sexualité incontrôlable.[55] Le mauvais gouvernant des récits de fondation n'est, en définitive, qu'une version romanisée du tyran hellénistique,[56] et c'est ce fond topique du pouvoir tyrannique qui est le plus directement exploité par Cicéron.[57] Le contexte s'y prête: la Sicile a connu des tyrans fameux et Cicéron peut facilement inscrire Verrès dans leur lignée.[58] De plus, le rapprochement de Verrès et du tyran favorise le développement d'une autre ligne d'accusation, celle de la déromanisation du préteur qui, par son comportement, ses vêtements et ses mœurs, a perdu les qualités du *ciuis* romain et s'est "orientalisé."[59] Plus encore, il permet d'exploiter un imaginaire dans lequel les excès des gouvernants ne sont pas liés à l'organisation du pouvoir mais à leur nature individuelle.

Lorsqu'il exploite cette rhétorique de la tyrannie, Cicéron cherche avant tout à employer un langage commun: il mobilise l'imaginaire latin du viol et de l'abus de pouvoir afin de construire le récit d'accusation de manière lisible et symboliquement efficace. Si on le réduit à ses composantes fondamentales, le comportement du tyran dépend, dans cet ensemble de représentations, d'un rapport perverti au désir, et c'est Platon qui, au livre IX de *La République*, fournit le cadre conceptuel qui motive toute cette tradition. La transformation d'un homme en tyran est avant tout une question de φύσις: à un personnage ivrogne, amoureux et fou, il ne manque rien pour devenir tyran puisque son âme est tenue par la débauche qui fait naître en lui une suite infinie de désirs.[60] Il existe par conséquent une nature tyrannique, qui se manifeste en privé avant

55 J. R. Dunkle, "The Greek Tyrant and Roman Political Invective of the Late Republic," *Transactions and Proceedings of the American Philological Association* 98 (1967): 151–171.

56 A. Erskine, "Hellenistic Monarchy and Roman Political Invective," *The Classical Quarterly* 41 (1991): 106–120.

57 A. Vasaly, "Cicero's Early Speeches" in *Brill's Companion to Cicero. Oratory and Rhetoric,* ed. J. May (Leiden: Brill, 2002), 100; Langlands, *Sexual Morality* 291; I. Gildenhard, *Creative Eloquence. The Construction of Reality in Cicero's Speeches* (Oxford: Oxford University Press, 2011), 86–91.

58 Dunkle, "The Greek Tyrant: 161; cf. *in Verr*. II, 5, 68–69 et 143.

59 La proposopée du père de Verrès (*in Verr*. II, 5, 136–138) insiste à la fois sur les débordements sexuels et la déromanisation du gouverneur: " l'orientalisation " de Verrès soustend toutes les attaques lancées contre son comportement.

60 Platon, *R*. 573d.

de se développer dans toute sa violence après l'accession au pouvoir.[61] Livré à la partie bestiale de son âme,[62] le tyran ne cherche qu'à satisfaire ses appétits et veut tout posséder, objets, richesses ou proies sexuelles. Que le tyran vole ou viole, il manifeste également son vice principal: il est prisonnier de ses désirs.[63] Le mauvais gouvernant, ainsi, est mû par l'ἐπιθυμία, et le mauvais gouvernement ne se conçoit pas sans des débordements de ce genre. Quand Cicéron liste pour son frère les causes possibles du dévoiement du pouvoir, l'attirance sexuelle est naturellement placée sur le même plan que le désir d'accumulation financière:

> [...] *praeclarum est enim summo cum imperio fuisse in Asia biennium sic ut nullum te signum, nulla pictura, nullum uas, nulla uestis, nullum mancipium, nulla forma cuiusquam, nulla condicio pecuniae, quibus rebus abundat ista provincia, ab summa integritate continentiaque deduxerit.*

> [...] c'est chose rare, en effet que d'avoir exercé pendant trois ans le pouvoir suprême en Asie sans que ni une statue, ni un tableau, ni un vase, ni une étoffe, ni la beauté de personne, ni aucune offre d'argent, toutes séductions qui abondent dans ta province, aient pu te détourner de l'intégrité la plus parfaite et la plus scrupuleuse.[64]

En mobilisant ces représentations, qu'il explicitera d'ailleurs dans ses œuvres philosophiques,[65] Cicéron peut construire le personnage de Verrès en cohérence avec le crime de détournement qui lui est reproché, et se fonde sur une tradition bien établie qui fait de chacun de ces actes la manifestation particulière d'un vice général. Dans ce cadre, la *libido* sexuelle de Verrès contribue à rendre plausible ses détournements: Verrès dévore tout, et la description présente même son attirance pour les œuvres d'art comme un désir physique.[66]

---

61 *R.* 575e.

62 *R.* 571a–c.

63 *R.* 579a.

64 *Ad Q. frat.* I, 1, 8; trad. L.-A. Constans.

65 Cf. en particulier J. L. Ferrary, "The Statesman and the Law in the Political Philosophy of Cicero" in *Justice and Generosity: Studies in Hellenistic Social and Political Philosophy-Proceedings of the Sixth Symposium Hellenisticum*, ed. A. Laks et M. Schofield (Cambridge: Cambridge University Press, 1995), 48–79.

66 *In Verr.* II, 1, 62. Cf. A. Vasaly, *Representations: Images of the World in Ciceronian Oratory* (Berkeley: University of California Press, 1993), 122–123; P. A. Rosenmeyer, "From Syracuse to Rome: The Travails of Silanion's Sappho," *Transactions of the American Philological Association* 137 (2007): 294–296.

Le récit fournit un levier d'interprétation d'autant plus efficace qu'il est unique, simple et scandaleux, celui de la pulsion de possession et de consommation, l'*indigentia* ou la *libido insatiabilis* que Cicéron analysera par la suite dans les *Tusculanes*:

> *Distinguunt* (*sc. Stoici*) *illud etiam, ut libido sit earum rerum, quae dicuntur de quodam aut quibusdam, quae κατηγορήματα dialectici appellant, ut habere diuitias, capere honores, indigentia rerum ipsarum sit, ut honorum, ut pecuniae.*
>
> Les Stoïciens établissent aussi entre désir et insatiabilité une autre distinction, à savoir que l'objet du désir serait ce qui se dit de telle personne ou de telle catégorie de personne, et que les dialecticiens appellent "attribut", par exemple être riche, être élu, tandis que l'objet de l'insatiabilité, ce sont les choses mêmes, par exemple les charges, les richesses.[67]

En ce sens, les exactions de Verrès ne peuvent connaître aucune limite, son pouvoir étant tout entier consacré à la satisfaction de désirs qui ne s'épuisent jamais. Par conséquent, Verrès ne pouvant comprendre que son *imperium* lui a été donné pour autre chose que pour satisfaire sa *libido*, rien, en Sicile, n'est à l'abri de son pouvoir dévoyé.[68]

Aux yeux de Cicéron, la lecture sexualisée que Verrès fait du monde relève sans doute possible de la pathologie: le lexique de la maladie se diffuse d'ailleurs dans l'ensemble du texte.[69] Tout en s'inscrivant dans la thématique platonicienne de la φύσις dégradée, la maladie permet de clore le système de représentation dans lequel est pris Verrès. Les proches de l'accusé reconnaissant eux-mêmes que le propréteur est affecté d'un *morbus* et d'une *insania* le poussant à un désir de possession effréné,[70] la description cicéronienne en déroule toutes les implications: ces développements représentent à la fois un appareil de construction de la vraisemblance et une justification *a posteriori* de l'accusation elle-même. Le procès ayant pris fin suite au départ de l'accusé, rien ne peut garantir que le tribunal aurait reconnu Verrès coupable de détournements, mais les discours publiés, en démontrant la dépravation du gouverneur,

67 *Tusc*. IV, 21; trad. J. Humbert.

68 *In Verr*. II, 5, 39.

69 En particulier les termes *morbus, amentia, insania, furor*.

70 *In Verr*. II, 4, 1.

valident la démarche cicéronienne:[71] l'homme était loin de correspondre à la représentation idéale du gouverneur. Plus encore, il nuisait au pouvoir romain.

Car la question de la *libido* appelle également un développement thématique exactement inverse, centré non plus sur les victimes de la prédation sexuelle, mais sur la soumission de Verrès lui-même à ses propres désirs. Dans ce cas, le problème n'est plus celui de l'usage du pouvoir politique en vue de la satisfaction des désirs, mais de l'effet des désirs sur l'exercice du pouvoir. Pour gouverner les autres, comme Cicéron le rappelle à son frère, il faut d'abord se gouverner soi-même:[72] un magistrat qui ne sait commander à ses propres passions n'est pas en mesure de remplir correctement sa charge.[73] Or, Verrès n'est pas le seul à être dominé par la maladie. Son vice et celui de ses semblables affecte une République malade: ce thème de l'*aegra res publica* permet alors de pointer le risque que les méfaits du propréteur font courir à la collectivité.

En effet, dans les représentations sur lesquelles Cicéron s'appuie, les vices du tyran ne sont que le revers de sa propre faiblesse. Conformément aux mentalités romaines, un personnage abandonné à ses désirs sexuels n'est pas perçu comme un mâle accompli, mais comme un individu dévirilisé, puisqu'incapable de se contrôler. Le tyran grec devient femme à force de débauche, et c'est aussi cette transformation—une dégradation, bien sûr—qui menace Verrès.[74] Du point de vue romain, c'est là un problème beaucoup plus grave que le viol de quelques provinciales: dans le récit de Cicéron, les pulsions sexuelles de Verrès l'empêchent d'assurer sa charge, en particulier militaire. La pathologie du gouvernant affaiblit le pouvoir et la *maiestas* du peuple romain.

Le livre 5 des *Verrines* évoque la dimension militaire et judiciaire de la propréture de Verrès. Son vice se révèle au cours des déplacements qu'il effectue pour entendre les affaires judiciaires sur l'île et pendant sa lutte contre les pirates. Tout est fait pour opposer Verrès au comportement normal d'un chef de guerre et d'un magistrat. Semblable à un roi de Bithynie plus qu'à un romain, il se déplace en litière, allongé sur des coussins remplis de pétales de roses et des tissus raffinés; tel un tyran oriental, il entend les affaires et rend

71 Sur les buts poursuivis par la publication des *Verrines*, cf. en particulier S. Butler, *The Hand of Cicero* (London: Routledge, 2002), 76–84 et l'argument contraire de T. Frazel, "The Composition and Circulation of Cicero's *In Verrem*," *Classical Quarterly* 54 (2004): 138–141.

72 *Ad. Q. frat.* I, 1, 7.

73 Au-delà des éloges, la lettre à Quintus progresse précisément vers un point délicat, celui de la colère que Quintus ne parvient pas à contrôler et qui ternit sa réputation: *ad Q. frat.* I, 1, 37.

74 Langlands, *Sexual Morality*, 292. Cf. en particulier la description de Verrès comme homme parmi les femmes et femme parmi les hommes, *in Verr.* II, 2, 192.

ses décisions dans un lieu privé et clos. Puis, à peine l'audience levée, il s'abandonne aux femmes qui l'attendent là.[75]

De ces affirmations, seule la deuxième est—partiellement—étayée par des témoins, et l'on voit comment Cicéron, à partir de la thématique de l'espace privé, peut activer un ensemble de représentations qui suggèrent que c'est la débauche qui amène Verrès à pervertir le processus normal de la justice. Bien sûr, la situation évolue. Au stade de dévoiement suivant, la machine judiciaire s'arrête tant Verrès est occupé par les femmes:

> *Ac per eos dies, cum iste cum pallio purpureo talarique tunica uersaretur in conuiuiis muliebribus, non offendebantur homines neque moleste ferebant abesse a foro magistratum, non ius dici, non iudicia fieri; locum illum litoris percrepare totum mulierum uocibus cantuque symphoniae, in foro silentium esse summum causarum atque iuris, non ferebant homines moleste; non enim ius abesse uidebatur a foro neque iudicia, sed uis et crudelitas et bonorum acerba et indigna direptio.*
>
> Pendant les journées où, vêtu d'un manteau de pourpre et d'une tunique tombant jusqu'aux talons, il passait le temps à banqueter avec des femmes, les hommes ne se plaignaient pas et supportaient sans mal que le magistrat fût absent du forum, que la justice ne fût pas rendue, que les procès ne fussent pas jugés, que toute cette partie du rivage retentît des voix des femmes et de la musique d'un orchestre, que le plus grand silence régnât au forum, privé de plaidoiries et de débats judiciaires. Car ce n'étaient pas le droit et la justice qui semblaient loin du forum, mais la violence, la cruauté, le pillage brutal et inique des biens.[76]

L'image du forum déserté contredit bien sûr d'autres descriptions, mais qu'importe: les passions de Verrès l'éloignent de ses fonctions, certes pour le soulagement des provinciaux qui préfèrent abandonner leurs femmes au préteur que subir ses jugements, mais pour le plus grand dommage de l'appareil de gouvernement. Le vice, ici, ne tient plus seulement à l'utilisation dévoyée du pouvoir provincial: il fait intervenir une représentation plus vaste, celle du pouvoir romain en général, que la pathologie de Verrès met en péril en le laissant à l'abandon, après l'avoir utilisé pour satisfaire ses désirs. À l'image d'un tyran oriental, dont il n'est pas loin d'avoir l'apparence,[77] Verrès remplace la loi de

75 *In Verr.* II, 5, 27. Voir aussi II, 4, 51.

76 *In Verr.* II, 5, 31; trad. G. Rabaud.

77 *In Verr.* II, 4, 54 où Verrès est critiqué pour son usage du vêtement grec.

Rome par sa propre *libido*[78] et se comporte comme si ses méfaits ne devaient jamais être connus de ses concitoyens.[79]

Le problème est plus grave encore pour la dimension militaire de la propréture. Abandonné aux charmes de Tertia, Verrès néglige ses devoirs. Alors que les habitants du Bruttium, en Calabre, le suppliaient de les défendre contre des troupes d'esclaves révoltés, le gouverneur aurait refusé d'agir pour ne pas interrompre ses débauches.[80] On pourrait objecter qu'il n'y était pas autorisé par le Sénat et que quitter sa province sans son aval l'aurait assurément fait tomber sous le coup d'une accusation *de maiestate*, mais le cadre narratif est fixé, et l'occasion trop belle. Cicéron établit un parallèle entre Verres et Manius Aquilius Nepos, consul en 101 av. J.-C., qui avait écrasé avec Marius une révolte d'esclaves, précisément en Sicile. Accusé *de repetundis*, Aquilius avait été défendu par Marcus Antonius qui avait obtenu son acquittement en déchirant sa toge pour exhiber les blessures qu'il avait reçues au combat pendant la guerre servile. Mais Verrès, qui a refusé de lutter contre les esclaves, n'aurait de toute façon à exhiber que des morsures de femmes.[81]

De la même manière, c'est pour garantir son abandon complet au plaisir que Verrès a confié la flotte à Cléomène, le mari de sa maîtresse Nikè, et négligé la lutte contre les pirates. C'est dans un camp établi sur le rivage de Syracuse et peuplé de femmes que le *custos defensorque prouinciae* (*in Verr*. II, 5, 81) passe son été. Appuyé sur une *muliercula*, il contemple mollement la flotte qui part en opérations:

> [...] *ipse autem, qui uisus multis diebus non esset, tum se tamen in conspectum nautis paulisper dedit. Stetit soleatus praetor populi Romani cum pallio purpureo tunicaque talari muliercula nixus in litore.*
>
> [...] invisible lui-même durant plusieurs jours, il se montra un moment, pourtant, aux yeux des matelots. Chaussé de sandales, revêtu d'un manteau de pourpre et d'une tunique tombant jusqu'aux talons, le préteur du peuple romain, appuyé sur une petite femme, se tint debout sur le rivage.[82]

78 *In Verr*. II, 3, 82 et 117, commenté par Dunkle, "The Greek Tyrant," 168.

79 Le risque de "l'oubli de Rome" est souligné par Cicéron en *ad Q. frat*. I, 1, 17: le gouverneur doit agir comme il agirait dans l'*Vrbs*.

80 *In Verr*. II, 4, 40.

81 *In Verr*. II, 5, 32.

82 *In Verr*. II, 5, 86; trad; G. Rabaud.

La flotte menée par Cléomène était si mal équipée et préparée qu'elle fut incendiée par les pirates, alors que Verrès festoyait.[83] Il apprend la catastrophe ivre, étendu au milieu des mères de famille qu'il a transformées en prostituées,[84] et la défaite est explicitement imputée à son goût pour le vin et les femmes.[85] Là encore, on se situe de plain-pied dans l'exploitation d'une topique. M. Caelius Rufus lorsqu'il accusa Antonius Hybrida devant la *quaestio de repetundis* en 59 av. J.-C., présenta l'accusé sous les même traits, comme le montre un passage que Quintilien nous a conservé. Dans les deux cas, l'accusé a abandonné son armée à la défaite, dans les deux cas il est ivre, assoupi et entouré de femmes:[86]

> *Namque ipsum offendunt temulento sopore profligatum, totis praecordiis stertentem ructuosos spiritus geminare, praeclarasque contubernales ab omnibus spondis transuersas incubare et reliquas circum iacere passim. Quae tamen exanimatae terrore, hostium aduentu percepto, excitare Antonium conabantur, nomen inclamabant, frustra a ceruicibus tollebant, blandius alia ad aurem inuocabat, uehementius etiam nonnulla feriebat; quarum cum omnium uocem tactumque noscitaret, proximae cuiusque collum amplexu petebat* [. . .].
>
> On le trouve prostré dans l'hébétude de l'ivresse, ronflant de tous ses poumons, poussant des hoquets redoublés, entouré de jolies femmes, les unes couchées en travers des lits, les autres gisant çà et là tout autour. Mortes d'épouvante à l'annonce de l'ennemi, elles tentaient d'éveiller Antoine, l'appelaient par son nom, le soulevaient vainement par la nuque; l'une lui parlait amoureusement à l'oreille, l'autre le frappait sans trop de ménagement; mais lui, les reconnaissant toutes à leur voix et à leur contact, il cherchait à passer son bras autour du cou des plus proches [. . .].[87]

Caelius étant l'élève de Cicéron, on peut légitimement voir dans cette description une amplification des développements concernant Verrès; mais l'on peut également considérer que les deux orateurs se fondent sur des struc-

83 *In Verr*. II, 5, 93.

84 *In Verr*. II, 5, 63.

85 *In Verr*. II, 5, 100.

86 Cf. l'étude de détail des parallèles entre ces deux passages proposée par R. G. M. Nisbet, "The Orator and the Reader: Manipulation and Response in Cicero's Fifth *Verrine*" in *Author and Audience in Latin Literature*, ed. T. Woodman et J. Powell (Cambridge: Cambridge University, 1992), 14–15.

87 Quint., *inst*. IV, 2, 124–125; trad. J. Cousin modifiée.

tures de narration quasi-formulaires attendues par le public—c'est ainsi que R. Nisbet explique d'ailleurs l'outrance du texte de Caelius. Pourtant, Cicéron ne se contente pas d'aller au devant des stéréotypes de ses contemporains, en invectivant l'accusé. Loin des outrances de Caelius, qui ne sont rien d'autre que des ornements, l'accusateur de Verrès exploite dans la thématique sexuelle un moyen efficace et exemplaire de *dire* l'abus de pouvoir dans les provinces.

3 Pathologie individuelle et déviance du pouvoir

Car au-delà de l'invective et de la condamnation morale qu'elle suppose, ces récits comportent une particularité étonnante: telle que Cicéron la décrit, la prédation sexuelle de Verrès et son abandon au plaisir font naître de véritables révoltes. À Lampsaque, à la suite de l'échauffourée au domicile de Philodamos, la population s'est soulevée, et a pris d'assaut la maison où logeait Verrès. À Syracuse, la foule se rue chez Verrès dès l'annonce de la défaite et fait le siège de sa maison. Le réseau thématique mis en place tout au long du discours débouche sur cette scène, où le préteur, ivre et somnolent, est assailli par la foule:

> [...] *fit ad domum eius cum clamore concursus atque impetus. Tum iste excitatus* [...] *sagum sumit* (*lucebat iam fere*)*, procedit in medium uini somni stupri plenus. Excipitur ab omnibus eius modi clamore ut ei Lampsaceni periculi similitudo uersaretur ante oculos* [...]. *Tum istius acta commemorabatur, tum flagitiosa illa conuiuia, tum appellabantur a multitudine mulieres nominatim, tum quaerebant ex isto palam tot dies continuos per quos numquam uisus esset ubi fuisset, quid egisse* [...].
>
> [...] la foule se rue en criant vers sa demeure et l'assaille. Alors il se lève [...], prend un manteau militaire (il faisait presque jour), paraît en public, alourdi par le vin, le sommeil, la débauche. Il est accueilli par tous avec de tels cris que la vision d'un danger pareil à celui de Lampsaque se présente à ses yeux.[...] On rappelait ses actions, ses festins scandaleux, la foule citait ses femmes par leurs noms, on lui demandait ouvertement où il s'était tenu et ce qu'il avait fait pendant tant de jours de suite qu'on ne l'avait jamais aperçu [...].[88]

88 *In Verr*. II, 5, 94; trad. G. Rabaud modifiée.

La référence à l'épisode de Lampsaque et à l'émeute qu'il avait suscitée est explicite, comme l'est l'interprétation que Cicéron donne des événements: qu'elle soit directement prédatrice ou qu'elle soit plus passive, la sexualité de Verrès suscite le désordre dans les provinces. On se trouve alors face à une situation surprenante, où Cicéron s'emploie à justifier une révolte contre un promagistrat romain et à lui en imputer la responsabilité.[89] Détenteur d'un *imperium*, le magistrat fait face à un milieu hostile: il doit coûte que coûte être protégé et respecté, et l'on sait que Rome ne tarde normalement pas à écraser le moindre frémissement de révolte. Or, ce discours, de façon paradoxale, semble approuver ces soulèvements—réels ou fictifs—en suggérant que, même si l'émeute de Lampsaque avait été causée par un exercice trop rigoureux du pouvoir et non par ses vices, Verrès devrait toujours être considéré comme responsable:

> *Quae si diceret, tamen ignosci non oporteret, si nimis atrociter imperando sociis in tantum adductus periculum uideretur.*
>
> Quand bien même il dirait cela, il ne conviendrait cependant pas de lui pardonner, s'il paraissait que c'était l'exercice d'un pouvoir trop rigoureux sur les alliés qui l'eût amené à un tel danger.[90]

Le texte entend donc présenter comme normales et saines des émeutes contre le pouvoir d'un gouverneur sous prétexte que celui-ci aurait été exercé de façon déviante. En filigrane, face à l'absence de contrôle sénatorial sur les promagistrats, on voit se dessiner un étrange droit à la révolte des populations, que l'on peut facilement rapprocher des réflexions théoriques de Cicéron sur le bon gouvernement. Si, comme il le dit dans sa lettre I, 1 à Quintus, la première tâche d'un gouverneur est d'assurer le bonheur de la populaiton (*ut ii* [...] *sint quam beatissimi*, § 24), alors le signe du succès sera l'absence de séditions et de désordres (*nullae in oppidis seditiones, nullae discordiae*, § 25): les soulèvements peuvent donc aussi s'interpréter comme des signes du mauvais gouvernement et être imputés aux dirigeants. Quand le *De officiis* résume les devoirs du bon gouvernant à deux principes, veiller sur l'intérêt des gouvernés (*utilitatem ciuium tueri*) et prendre soin de la collectivité tout entière (*totum corpus rei publicae curare*), Cicéron souligne implicitement la légitimité d'une

89 Nisbet, "The Orator and the Reader," 12–13; I. Gildenhard, *Cicero, against Verres, 2.1.53–86: Latin text with Introduction, Study Questions, Commentary and English Translation* (Cambridge: Open Book Publishers, 2011), 122–123.

90 *In Verr*. II, 1, 70; trad. H. de la Ville de Mirmont.

protestation contre un dirigeant qui aurait négligé la sécurité des citoyens dont il avait la charge.[91]

Mais si un tel argument peut émerger ici, c'est à l'évidence parce que les émeutes n'ont pas abouti. D'après Cicéron, dans chaque cas, les victimes de Verrès ont renoncé à le tuer après avoir été ramenées à la raison. Le problème reste pourtant entier: même corrompu, le légat, le questeur ou le préteur devrait être respecté par les provinciaux, et on voit mal, au premier abord, pourquoi Cicéron prend le risque de développer ce thème qui a tout pour choquer un public sénatorial. L'argument est périlleux en effet: dans l'affaire de Fonteius, où Cicéron défend en 69 le gouverneur de Gaule Cisalpine, l'accusateur eut la mauvaise idée de suggérer que Fonteius avait poussé les Gaulois à bout et que, s'il n'était pas condamné, ils se révolteraient.[92] Cicéron développa un long argument sur ce point en appelant les juges à résister à la pression des Gaulois, et Fonteius fut acquitté. La situation présente des similitudes frappantes[93] mais reste différente sur deux points essentiels. En premier lieu, la *Seconde action contre Verrès* est une fiction: Cicéron peut avancer un argumentaire plus risqué que dans une véritable plaidoirie.[94] Ensuite, l'argument de Cicéron est plus subtil que celui qu'emploie M. Plaetorius Cestianus, l'accusateur de Fonteius: jamais la possibilité d'une révolte générale n'est directement évoquée, et le problème semble limité à la seule personne de Verrès, sans s'étendre à la communauté romaine dans son entier. L'argument fonctionne, dans la mesure où la révolte vise un homme qui s'est lui-même exclu de la communauté civique par ses débordements, et non le pouvoir de Rome.[95] La réflexion, ainsi, ne porte pas sur l'*imperium* romain mais sur un individu solitaire dont le mauvais gouvernement est imputable à sa seule *natura* et non aux conditions d'exercice du pouvoir.

Le thème de la sexualité représente par conséquent une manière de transformer la contradiction fondamentale du système provincial romain—satisfaire à la fois les populations et les publicains—en argument justifiant la condamnation du gouverneur. Un bon gouverneur doit assurément exploiter le plus durement possible les provinces, et il semble que Verrès y soit parvenu: le grain a été livré et les taxes sont rentrées. Il n'est donc pas si simple de convaincre les membres de la classe sénatoriale, qui sont les juges mais aussi

91 *Off.* I, 85. En *off.* II, 26, l'exercice idéal du pouvoir romain sur les provinces est d'ailleurs décrit comme un *patrocinium*.

92 *Font.* 33–34.

93 Alexander, *The Case for the Prosecution*, 75–76.

94 Nisbet, "The Orator and the Reader," 12.

95 *In Verr.* II, 1, 78

les pairs de Verrès, que ses excès fiscaux méritaient une condamnation. Pour autant, il convient d'établir une forme de limite à cet *imperium*, et, dans le cas qui nous occupe, l'enjeu est de trouver avec le jury un terrain de rencontre qui produise au moins l'apparence d'un consensus. La thématique des excès sexuels fournit précisément ce terrain, car elle représente un langage commun: l'appel aux mythes fondateurs, la condamnation morale de la sexualité débridée et de l'atteinte qu'elle suppose à la dignité de la fonction permet de dire l'excès et la mauvaise gestion d'une manière plus acceptable qu'un discours qui établirait une norme fine sur la gestion financière. Si la description du mauvais gouvernement de soi tient une place si importante dans le discours cicéronien, c'est parce qu'elle permet d'isoler le comportement de Verrès au sein d'une système de gouvernement globalement présenté comme efficace et vertueux.

Le discours sur la sexualité vient redoubler et amplifier celui sur les faits incriminés précisément pour fournir un levier de réflexion simple: tout le monde tombant d'accord sur le caractère inacceptable de cette sexualité et sur ses conséquences néfastes, et tout le monde pouvant accepter l'interprétation individuelle et platonicienne du gouvernement tyrannique, l'exil de Verrès se trouve justifié sans que l'*imperium* romain puisse être mis en question.[96] Mais la thématique revêt également une fonction plus ambiguë, en évoquant ce qui est bien le cœur du problème provincial, soit la réaction des populations. Si Tarquin ou Appius Claudius permettent de caractériser Verrès, ils rappellent que leur comportement a entraîné la chute de leur pouvoir: les rois ont été expulsés et les decemvirs chassés. Le mauvais gouvernant peut donc ébranler par son vice le gouvernement dont il a la charge, et l'appareil de référence lié à l'abus de pouvoir dessine malgré tout un risque qui dépasse la seule personne de Verrès. La thématique sexuelle permet à Cicéron d'énoncer ce risque et de préciser une limite dans l'exercice du pouvoir provincial, sans pour autant en dire trop, en déportant le regard sur des faits qui appellent le consensus. Cette limite, Cicéron la précisera explicitement à la fin des années 50, dans le *De Republica*. Dans le débat sur l'injustice, tel qu'Augustin le rapporte, le partisan de la justice justifie la soumission des provinces de la sorte:

96 Nous reprenons ici l'interprétation de Steel, *Cicero, Rhetoric and Empire*, 192–202, lorsqu'elle souligne que Cicéron se refuse à aborder le problème "systémique" du gouvernement provincial, mais regardons comme une attitude stratégique (trouver un terrain de négociation) ce qu'elle interprète comme une incapacité (Cicéron ne parvenant pas, d'après elle, à aborder la question du gouvernement autrement que par le biais de la moralité des individus, faute d'un appareil conceptuel adapté).

> *Responsum est a parte iustitiae ideo iustum est quod talibus hominibus sit utilis seruitus et pro utilitate eorum fieri, cum recte fit, id est cum inprobis aufertur iniuriarum licentia.*
>
> La réponse qui fut donnée par le défenseur de la justice consistait à dire: ce système est conforme à la justice, parce qu'il est avantageux à de tels hommes d'être asservis; les choses se passent conformément à leur intérêt, quand elles se passent dans la droiture, c'est-à-dire quand on ne laisse pas libre cours aux crimes des malhonnêtes.[97]

Bien qu'il n'existe aucune limite au pouvoir du gouverneur, et bien que la domination des provinces soit entièrement légitime, il est des comportements que les provinciaux ne toléreront pas parce qu'ils enfreignent leur sens de la *iustitia*: l'atteinte à la *pudicitia*, Appius et Verrès l'ont montré, est la limite à ne pas franchir.

On peut alors réinterpréter dans un sens à la fois politique et judiciaire la réflexion cicéronienne sur le bon gouvernement de soi. Si le contrôle de ses passions est la vertu première du bon dirigeant et que le contrôle de soi suffit à bien gouverner,[98] et si le mauvais gouvernant met en péril les structures de l'État (ici la relation entre Rome et les provinces fondée sur un intérêt bien compris),[99] alors l'élimination du mauvais gouverneur doit intéresser au plus haut point la collectivité. La "maladie" qui affecte la République (*aegrota res publica*; *Caec*. 70) ne peut trouver de solution que dans le traitement (*remedium, medicina*; *ibid.*) que prescriront des juges intègres. On peut voir dans cette insistance une version efficace du lieu commun dit "des conséquences de la décision", qui cherche à réveiller l'intérêt des juges en soulignant l'importance de l'affaire,[100] ou une stratégie exploitant la coïncidence du procès de Verrès et des discussions sur la nouvelle composition des jurys—les sénateurs devant sous peu abandonner leur monopole sur les *quaestiones*.[101] Mais l'on peut également préférer une interprétation plus ample, où la thématique

---

97 *Rep*. III, 38 = Aug. *civ*. 19, 21; trad. E. Bréguet.

98 *Ad Q. frat.* I, 1, 7, 12, 18, 32; *Rep*. V, 1.

99 *In Caec*. 7–8; 26; 66–69; *in Verr*. II, 3, 207.

100 *Rhet. Her*. II, 48–49; *inv*. I, 102.

101 La *lex Aurelia*, qui modifiait la composition des jurys, fut promulguée peu après le procès (cf. J.-L. Ferrary, "Cicéron et la loi judiciaire de Cotta (70 av. J.-C.)," *Mélanges de l'Ecole française de Rome. Antiquité* 87 (1975): 321–348). Cicéron cherche à présenter cette loi comme un risque et un désaveu pour la classe sénatoriale, en suggérant que la décision du jury pourrait influer sur sa promulgation. Sur cet argument, cf. Butler, *Hand of Cicero*, 78 *sq.*

des *indomitae cupiditates* (*in Verr*. II, 1, 62), inscrite dans un discours fictif, sert moins d'argument dans une affaire précise que de cadre discursif permettant une première réflexion sur l'organisation provinciale dont elle dit, par une voie détournée, les limites et les dangers. L'enjeu d'une telle stratégie est bien sûr de susciter chez la classe dirigeante un intérêt politique—et non plus seulement financier—pour la gestion des provinces.[102] Plutôt que de lire les développements cicéroniens comme de pures invectives ou de simples appareils rhétoriques, on peut les interpréter comme une étape essentielle dans la réflexion romaine sur la bonne gestion des provinces et le contrôle des promagistrats. Cette liberté absolue que dit la thématique sexuelle finira par être bridée, et l'on doit garder à l'esprit que la législation postérieure tentera de limiter les occasions de débordements. Ainsi, la *lex Iulia* de 59 interdira aux promagistrats de formuler des demandes excessives d'hospitalité: banquets et fêtes tombaient désormais sous le coup de la *lex de repetundis.*[103] Dans ces conditions, une affaire telle que celle de Lampsaque aurait pu être directement poursuivie, puisqu'elle avait précisément trouvé son origine dans une pression exercée par Verrès qui exigeait un logement luxueux pour l'un de ses compagnons. De façon progressive, le législateur prenait conscience qu'il lui fallait désormais encadrer le pouvoir des gouverneurs de provinces et prévenir les écarts du pouvoir absolu, écarts dont les crimes sexuels représentent non seulement la métaphore la plus inquiétante, mais aussi la première formulation en termes résolument politiques.

Bibliographie

Alexander, M., "Repetition of Prosecution and the Scope of Prosecutions in the Standing Criminal Courts of the Late Republic." *Classical Antiquity* 1 (1982): 141–166.

———, *The Case for the Prosecution in the Ciceronian Era.* Ann Arbor: University of Michigan Press, 2002.

Arieti, J. A., "Rape and Livy's View of Roman History." In *Rape in Antiquity. Sexual Violence in the Greek and Roman Worlds*, ed. S. Deacy et K. F. Pierce, 209–229. London: Duckworth, 1997.

102 L'indifférence à l'égard de la gestion des provinces était générale, comme Cicéron le remarque en *Planc*. 63.

103 M. I. Henderson, "The Process 'De Repetundis'," *The Journal of Roman Studies* 41 (1951): 75; A. Lintott, "The *Leges de Repetundis* and Associate Measures under the Republic," *ZRG* 98 (1981): 207; Lintott, *Imperium* Romanum, 105; Riggsby, *Crime and Community*, 125.

Bauman, R. A., "The Rape of Lucretia, *Quod metus causa* and the Criminal Law." *Latomus* 52 (1993): 550–566.

Bell, M., "Apronius in the Agora: Sicilian Civil Architecture and the *Lex Hieronica*." In *Sicilia Nutrix Plebis Romanae. Rhetoric, Law and Taxation in Cicero's Verrines*, ed. J. Prag, BICS Supplements 97, 117–134. London: University of London, 2007.

———, "An Archaeologist's Perspective on the *Lex Hieronica*." In *La Sicile de Cicéron. Lectures des Verrines*, ed. Sylvie Pittia et J. Dubouloz, 187–203. Besançon, Presses universitaires de Franche-Comté, 2007.

Butler, S., *The Hand of Cicero*. London: Routledge, 2002.

Corbeill, A., *Controlling Laughter. Political Humor in the Late Roman Republic*. Princeton: Princeton University Press, 1996.

Cuny-Le Callet, B., *Les représentations de la monstruosité dans la littérature latine d'époque républicaine—I^er^ siècle av. J.C.* Thèse de doctorat, Université Paris XII-Val-de-Marne: Créteil, 2001.

David, J.-M., *Le patronat judiciaire au dernier siècle de la république romaine*. Rome: École Française de Rome, 1992.

Dunkle, J. R., "The Greek Tyrant and Roman Political Invective of the Late Republic." *Transactions and Proceedings of the American Philological Association* 98 (1967): 151–171.

Erskine, A., "Hellenistic Monarchy and Roman Political Invective." *The Classical Quarterly* 41 (1991): 106–120.

Fallu, E., "La première lettre de Cicéron à Quintus et la *lex Iulia de repetundis*." *Revue des études latines* 48 (1970): 180–204.

Fantham, E., "*Stuprum*: Public Attitudes and Penalties for Sexual Offences in Republican Rome." *Échos du monde classique* 10 (1991): 267–291.

Ferrary, J.-L., "Cicéron et la loi judiciaire de Cotta (70 av. J.-C.)." *Mélanges de l'Ecole française de Rome. Antiquité* 87 (1975): 321–348.

———, "Recherches sur la législation de Saturninus et de Glaucia II. La loi *de iudiciis repetundarum* de C. Seruilius Glaucia." *Mélanges de l'Ecole française de Rome. Antiquité* 91 (1979): 85–134.

———, "The Statesman and the Law in the Political Philosophy of Cicero." In *Justice and Generosity: Studies in Hellenistic Social and Political Philosophy-Proceedings of the Sixth Symposium Hellenisticum*, ed. A. Laks et M. Schofield, 48–73. Cambridge: Cambridge University Press, 1995.

Frazel, T., "The Composition and Circulation of Cicero's *In Verrem*." *Classical Quarterly* 54 (2004): 128–142.

Gildenhard, I., *Cicero, against Verres, 2.1.53–86: Latin Text with Introduction, Study Questions, Commentary and English Translation*. Cambridge: Open Book Publishers, 2011.

———, *Creative Eloquence. The Construction of Reality in Cicero's Speeches*. Oxford: Oxford University Press, 2011.

Greenidge, A. H. J., *The Legal Procedure of Cicero's Time*. Oxford: Clarendon Press, 1901.

Gruen, E. S., *Roman Politics and the Criminal Courts, 149–78 BC*. Cambridge: Harvard University Press, 1968.

Guérin, C., Persona. *L'élaboration d'une notion rhétorique au Ier siècle av. J.-C. Volume I: antécédents grecs et première rhétorique latine*. Paris: Vrin, 2009.

———. *L'élaboration d'une notion rhétorique au Ier siècle av. J.-C. Volume II: théorisation cicéronienne de la* persona *oratoire.* Paris: Vrin, 2011.

———. "Développements *extra causam* et stratégie argumentative dans le *de praetura Siciliensi* (cic., *Verr*. 2, 2)." *Cahiers Glotz* 23 (2012): 227–250.

Henderson, M. I., "The Process *De Repetundis*." *The Journal of Roman Studies* 41 (1951): 71–88.

Joshel, S. R., "The Body Female and the Body Politic: Livy's Lucretia and Verginia." In *Pornography and Representation in Greece and Rome,* ed. H. Parker et A. Richlin, 112–130. Oxford: Oxford University Press, 1992.

Kelly, G. P., *A History of Exile in the Roman Republic*. Cambridge; New York: Cambridge University Press, 2006.

Langlands, R., *Sexual Morality in Ancient Rome*. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.

Lévy, C., "Rhétorique et philosophie: la monstruosité politique chez Cicéron." *Revue des études latines* 76 (1998): 139–157.

Lintott, A. W., *Imperium Romanum: Politics and Administration*. London; New York: Routledge, 1993.

———, "The *Leges de Repetundis* and Associate Measures under the Republic." *ZRG* 98 (1981): 162–212.

Nguyen, N. L., "Roman Rape: An Overview of Roman Rape Laws From the Republican Period to Justinian's Reign." *Mich. J. Gender & L.* 13 (2006): 75–112.

Nicolet, C., *L'ordre équestre à l'époque républicaine, (312–43 av. J.-C.). Tome 1, Définitions juridiques et structures sociales.* Paris: De Boccard, 1966.

Nisbet, R. G. M., "The Orator and the Reader: Manipulation and Response in Cicero's Fifth *Verrine*." In *Author and Audience in Latin Literature*, ed. T. Woodman et J. Powell, 1–17. Cambridge: Cambridge University, 1992.

Pittia, S., "L'histoire de l'administration provinciale dans les discours cicéroniens." *Dialogues d'histoire ancienne* 8 (2013): 143–163.

Pritchard, R. T., "Cicero and the *Lex Hieronica*." *Historia* 19 (1970): 352–368.

Richardson, J., *Roman Provincial Administration: 227 BC to AD 117*. Bristol: Bristol Classical Press, 1976.

———, "The Administration of the Empire." In *The Cambridge Ancient History. Vol. IX*, ed. J. Crook, A. Lintott, E. Rawson, 564–598. Cambridge: Cambridge University Press, 1994.

Riggsby, A., *Crime and Community in Ciceronian Rome*. Austin: University of Texas Press, 1999.

Riggsby, A. M., "Did the Romans Believe in their Verdicts?" *Rhetorica* 15 (1997): 235–251.

Rosenmeyer, P. A., "From Syracuse to Rome: The Travails of Silanion's Sappho." *Transactions of the American Philological Association* 137 (2007): 277–303.

Sherwin-White, A. N., "The Extortion Procedure Again." *The Journal of Roman Studies* 42 (1952): 43–55.

Siani-Davies, M., "Ptolemy XII Auletes and the Romans." *Historia* 46 (1997): 306–340.

Smethurst, S. E., "Cicero and Roman Imperial Policy." *Transactions and Proceedings of the American Philological Association* 84 (1953): 216–226.

Steel, C., *Cicero, Rhetoric and Empire*. Oxford: Oxford University Press, 2001.

———, "Being Economical with the Truth: What Really Happened at Lampsacus?" In *Cicero the Advocate*, ed. J. Powell et J. Paterson, 233–251. Oxford: Oxford University Press, 2004.

Vasaly, A., *Representation: Images of the World in Ciceronian Oratory.* Berkeley: University of California Press, 1993.

———, "Cicero's Early Speeches." In *Brill's Companion to Cicero. Oratory and Rhetoric*, ed. J. May, 71–111. Leiden: Brill, 2002.

Weinrib, E. J., "The Prosecution of Roman Magistrates." *Phoenix* 22 (1968): 32–56.

La négation du statut de *pater patriae*: critique du pouvoir césarien chez Cicéron

Julien Dubouloz

"S'il est vrai que César est le père de la patrie, comme tu l'appelles toi—ce que j'en pense moi, j'en déciderai . . ."[1] Cette phrase est extraite de la deuxième *Philippique*, texte de Cicéron qui circule dans les derniers mois de l'année 44. Cette virulente attaque contre Marc Antoine est censée avoir été prononcée devant le Sénat le 19 septembre 44, mais Cicéron, redoutant pour sa sécurité, n'assista pas à cette séance, et le caractère exclusivement écrit et la longueur de la deuxième *Philippique* lui confèrent un statut différent des autres discours prononcés en 44–43 contre Antoine.[2] Un des objectifs que poursuit Cicéron dans ce texte est de répondre aux attaques de son adversaire politique et de restaurer son *ethos* comme personnage consulaire, défenseur de la *res publica* en costume civil, modèle pour la jeune génération.[3] Et, dans cette perspective, nier que César soit un *pater patriae*, c'est pour Cicéron revendiquer pour soi seul cette appellation, qu'il a reçue de la part d'un certain nombre d'éminents sénateurs en décembre 63, pour avoir déjoué la conjuration de L. Sergius Catilina.[4]

L'historiographie a souvent interprété l'appellation de *parens patriae* revendiquée pour lui-même par Cicéron à la lumière des titres accordés à César, et surtout à Auguste—ce dernier à partir de 2 av. J.-C.[5] J'ai entrepris un examen de l'ensemble des données relatives à la paternité politique de ces trois personnages, en partant du principe qu'il convient de les envisager comme trois dossiers séparés, les circonstances politiques changeant fondamentalement dans

1 Cic. *Phil.* 13.22, texte étudié plus bas.

2 *Cf.* Manuwald, "Cicero" sur la cohérence des *Philippiques* comme ensemble.

3 Narducci, *Cicerone*, 420 et 423.

4 Cic. *Dom.* 94; *Pis.* 6–7; *Sest.* 120–121. Les témoignages de Plu. *Cic.* 23.6 et App. *BC* 2.7.25, qui évoquent un titre décerné officiellement par le peuple, sont démentis par Cic. *Sest.* 57. Il faut suivre là-dessus non pas Stevenson, "Tyrants," 102–104 mais Ferrary, "Pline," 335–336. Les témoignages de Plin. *Nat.* 7.117 et Juv. 8.243–244 sont des élaborations rhétoriques postérieures.

5 Alföldi, *Der Vater*, 41, 46, 115 et 124–125; Weinstock, *Divus Julius*, 200–227, part. 200–205; Ver Eecke, *La république*, 397–400.

© KONINKLIJKE BRILL NV, LEIDEN, 2016 | DOI 10.1163/9789004307803_005

les dernières décennies du Ier s. av. J.-C.[6] La négation par Cicéron de la paternité politique de César, parfois lors d'allocutions publiques—on va le voir–, montre que celle-ci est loin de faire l'unanimité. Sans doute, c'est là moins la marque d'une pathologie du pouvoir que des réticences, dans l'élite sénatoriale romaine, devant l'évolution de l'idéologie politique et des formes mêmes du pouvoir dans les dernières années du régime républicain. En revanche, en manipulant l'image de la paternité de l'homme politique sur l'Etat pour nier à César cette paternité, Cicéron énonce un idéal pour en dénoncer l'absence, l'échec. L'objet de cet article est donc d'étudier quelle pathologie du pouvoir césarien Cicéron identifie dans cette paternité manquée.

1 Le titre de *pater patriae* décerné à César: nature et chronologie

La date de la collation du titre de *pater patriae* à César, autant que la procédure et la formulation exacte du titre, posent un problème difficilement soluble, mais qui doit être exposé rapidement avant de commenter les passages du corpus cicéronien relatifs à la paternité de César.[7]

Pour envisager d'abord les sources littéraires de la période impériale, il y a peu de choses à tirer de Nicolas de Damas sur ce point.[8] Les *Periochae* de Tite-Live évoquent une désignation comme *parens patriae* votée par le Sénat, mais la chronologie du passage est très ramassée, entre le retour de César depuis l'Espagne, début octobre 45 et sa désignation comme *dictator perpetuus*, au plus tard le 15 février 44.[9] Chez Florus, le titre, qui est celui de *pater patriae*, est conféré en même temps que la dictature perpétuelle.[10] Appien place ce titre parmi les honneurs décernés en 45, au retour d'Espagne.[11] Suétone énumère l'usage du titre de *pater patriae* comme *cognomen* parmi les honneurs décernés du vivant de César.[12] Le plus précis sur ce sujet est Dion Cassius, lequel indique que, parmi les honneurs votés dans les premiers mois de l'année 44, le Sénat donna à César, avec le titre de πατήρ τῆς πατρίδος, le droit de faire figurer

6 Ce thème est l'objet du mémoire de l'habilitation à diriger des recherches que j'ai soutenue à l'EPHE en nov. 2012, sous la supervision de Jean-Louis Ferrary, membre de l'Institut.

7 Stevenson, "Tyrants", 104–107 est trop rapide dans sa lecture.

8 Nic. Dam. *Vit. Aug.* 23.80 (= 130 Parmentier—Barone).

9 Liv. *Per.* 116. Ferrary, "A propos des pouvoirs," 25–26 considère que la dictature perpétuelle fut attribuée à César entre le 26 janvier et le 9 février 44 et qu'il l'assuma le 15 février au plus tard.

10 Flor. *Epit.* 2.13.91.

11 App. *BC* 2.16.106.

12 Suet. *Iul.* 76.2.

son effigie sur des monnaies.[13] Ce dernier témoignage pourrait être corroboré par un denier portant la légende *parens patriae*, mais la datation exacte de cette monnaie, avant ou après les Ides de Mars 44, est très débattue.[14] Pour ce qui est des événements postérieurs à l'assassinat de César, on peut peut-être accorder quelque crédit au fait qu'Antoine, dans son oraison funèbre—telle que la restitue Appien—, aurait qualifié César de "père de la partie" (πατήρ πατρίδος), de "bienfaiteur" (εὐεργέτης), de "défenseur" (προστάτης) et aurait commenté le décret sénatorial faisant de César un *pater patriae* comme un hommage rendu à sa clémence.[15]

Quant à Cicéron, il témoigne, dans les *Philippiques*, des manifestations honorifiques et culturelles sur le lieu du bûcher de César, mais la précision apportée par Suétone, affirmant que la plèbe aurait fait inscrire le nom de *parens patriae* sur une colonne de marbre de Numidie érigée sur le lieu de l'incinération, reste isolée.[16] Ces manifestations, d'initiative populaire, furent réprimées dans le sang par le consul P. Cornelius Dolabella, à la fin du mois d'avril 44, dans le cadre d'une prise de contrôle par la puissance publique des hommages religieux rendus à César.[17]

Avant d'étudier le témoignage de Cicéron, quelques mots peuvent être dits sur la chronologie des textes. Dans une lettre à Cassius, un des assassins de César, datée des premiers jours d'octobre 44, Cicéron montre Antoine lui-même s'emparant, dans une dédicace, de la désignation de César comme *parens*. S'agissant d'une dédicace sur les Rostres du Forum, le contexte peut

13 D.C. 44.4.4: (…) Πρός τε τούτοις τοιούτοις οὖσι πατέρα τε αὐτὸν τῆς πατρίδος ἐπωνόμασαν καὶ ἐς τὰ νομίσματα ἐνεχάραξαν (trad. : en plus des mesures de ce genre, on lui donna le nom de père de la patrie, que l'on fit inscrire sur les monnaies). Costabile, *Novi generis*, 43–46 appelle à distinguer la figuration du portrait de César sur les monnaies de la collation du titre paternel, assortie du droit de le faire inscrire sur les monnaies, tandis que pour Suspène, "Les effigies," 773 et n. 62, le Sénat n'avait à se prononcer spécifiquement que sur le portrait, du moment qu'il n'avait pas à autoriser César à faire usage d'un titre qu'il avait déjà reçu.

14 Sur le denier de C. Cossutius Maridianus portant la légende *parens patriae* (*RRC*, 1, 480/19, 491 et 2, pl. LVII), Yavetz, *César*, 46–51 résume le dossier développé par Alföldi, *Caesar*, part. 161–171 et les critiques qui lui ont été opposées. Crawford (*RCC*, 1, 493) tient pour une datation posthume, en accord avec Alföldi, *Caesar*, 169–170, tandis que Woytek, *Arma*, 424–427 revient à une datation avant le 15 mars 44.

15 App. *BC* 2.20.144. Cristofoli, *Dopo Cesare*, 131–135 accorde un certain crédit historique à ce discours.

16 Suet. *Iul.* 85.2.

17 On trouve chez Fraschetti, *Roma*, 56–65 une analyse de ce processus jusqu'à la dédicace du temple du Divin Jules en 29 av. J.-C.; l'a. considère qu'Antoine soutint l'initiative de Dolabella, comme Cristofoli, *Dopo Cesare*, 129–153.

être qualifié comme public. On notera cependant qu'il n'est pas question du titre de *pater patriae*, mais d'une paternité qui, à prendre le texte au pied de la lettre, concerne le seul Antoine:

> Cicero, *Ad familiares* 12, 3; de Rome, à Cassius, premiers jours d'octobre 44
> 1. *Auget tuus amicus furorem in dies. Primum in statua quam posuit in rostris inscripsit* 'PARENTI OPTIME MERITO', *ut non modo sicarii, sed iam etiam parricidae iudicemini; quid dico, 'iudicemini'? iudicemur potius; uestri enim pulcherrimi facti ille furiosus me principem dicit fuisse*.
>
> 1. La folie augmente chez ton ami de jour en jour. D'abord, sur la statue qu'il a fait élever sur les Rostres, il a fait graver: "A un père excellent, à juste titre," de façon à vous faire passer non pas seulement pour des assassins, mais même pour des parricides. Que dis-je "vous," à nous faire passer plutôt, car ce fou dit que c'est moi qui ai été l'instigateur de votre action magnifique.

La première mention conservée de l'expression *pater patriae* relativement à César se trouve quant à elle dans une lettre écrite par Antoine à Hirtius et Octave, dans le courant du mois de mars 43, et dont Cicéron donne lecture devant le Sénat.[18] Peut-on parler dans ce cas d'un document officiel?

Il n'est donc pas impossible qu'il en ait été de César, de son vivant, comme de Cicéron: les sénateurs ont pu le désigner comme *parens* sans qu'un vote formel ait eu lieu lui décernant le titre de "père de la patrie," dans un premier temps du moins. Si l'on veut rendre compte de la diversité des données conservées dans les sources, il faut en tout cas distinguer deux choses et peut-être deux temps: d'une part, l'octroi à César par le Sénat du titre de *parens patriae*— avant ou après sa mort; d'autre part, la manipulation de ce titre par Antoine, attestée à partir de l'automne 44. Jean-Louis Ferrary a mis en évidence un phénomène, me semble-t-il, assez comparable de reprise partielle et de "réinterprétation" par Antoine des honneurs décernés à César dans le domaine religieux: le consul de 44 aurait mis en œuvre un certain nombre des décisions prises officiellement, y compris avant l'assassinat, tout en empêchant la pleine reconnaissance de César comme *diuus*, dont Octavien aurait pu tirer avantage.[19] Mais la prise en main par Antoine des hommages rendus à César est aussi un élément dans sa lutte contre Cicéron et contre le Sénat, à partir du début du mois de septembre 44: il n'est que de voir comment Cicéron admet

18 Cic. *Phil.* 13.23, texte commenté ci-dessous.

19 Ferrary, "A propos des pouvoirs," 17–22.

d'abord, dans la première *Philippique*, l'accord tacite d'Antoine à la destruction par son collègue Dolabella des monuments élevés en l'honneur de César sur le Forum, pour, dans la deuxième *Philippique*, au moment où se consomme la rupture entre Cicéron et Antoine, évoquer au contraire l'accablement de son adversaire en apprenant cette nouvelle.[20] C'est suivant la même logique que la revendication par Antoine—peut-être dès l'éloge funèbre, si l'on en croit Appien, et sûrement à l'automne 44—et la contestation par Cicéron de la paternité politique de César deviennent un enjeu de la lutte entre les deux adversaires politiques.

2 Contestation de la paternité politique de César dans le contexte de l'opposition à Antoine

La dimension polémique de la manipulation de l'attribut de *parens* ressort très clairement de la deuxième *Philippique*, écrite en parallèle à la lettre à Cassius citée ci-dessus. Le passage en question appartient au point de son apologie dans lequel Cicéron prend position par rapport à l'assassinat de César.[21] Cicéron se disculpe d'avoir encouragé ce geste—ce qu'Antoine avait sous-entendu—et s'il revendique s'en être réjoui, Cicéron fait d'un tel sentiment le point de vue unanime de l'ensemble du Sénat. Il s'agit aussi d'utiliser le compromis consenti par Antoine au lendemain des Ides de Mars comme la preuve que lui-même n'a pas considéré comme un parricide le meurtre de César:

> Cicero, *Philippicae*, 2
> 31. (…) *Ego, qui sum illorum, ut ipse fateor, familiaris, ut a te arguor, socius nego quicquam esse medium: confiteor eos, nisi liberatores populi Romani conseruatoresque rei publicae sint, plus quam sicarios, plus quam homicidas, plus etiam quam parricidas esse, siquidem est atrocius patriae parentem quam suum occidere. Tu, homo sapiens et considerate, quid dicis? si parricidas, cur honoris causa a te sunt et in hoc ordine et apud populum Romanum semper appellati? cur M. Brutus referente te legibus est solutus, si ab urbe plus quam decem dies afuisset? Cur Ludi Apollinares incredibili M. Bruti honore celebrati? Cur prouinciae Bruto, Cassio datae, cur quaestores additi, cur legatorum numerus auctus? Atqui haec acta per te; non igitur homicidas. Sequitur ut liberatores tuo iudicio, quandoquidem tertium nihil potest esse.*

20 Respectivement Cic. *Phil.* 1.5 et 2.107.

21 Cic. *Phil.* 2.25–36.

> 31. (…) Pour moi, qui suis, comme je l'avoue moi-même, très proche d'eux, et, comme tu m'en accuses, leur complice, je déclare qu'il n'y a pas de moyen terme: je reconnais que s'ils ne sont pas des libérateurs du peuple romain et des conservateurs de la république, ils sont plus que des sicaires, plus que des assassins, plus même que des parricides, s'il est vrai que le meurtre du père de la patrie est plus atroce que celui de son propre père. Mais, toi, homme sage et avisé, que dis-tu? S'ils sont parricides, pourquoi les as-tu toujours désignés en leur rendant honneur, aussi bien devant cet ordre que devant le peuple? Pourquoi est-ce suite à une relation de toi devant le Sénat que M. Brutus a bénéficié d'une dispense de la loi, dans le cas où il serait resté absent de la Ville plus de dix jours? Pourquoi la célébration des jeux d'Apollon a-t-elle été une occasion pour M. Brutus d'être honoré d'une manière incroyable? Pourquoi des provinces ont-elles été données à Brutus, à Cassius? Pourquoi des questeurs ont-ils été ajoutés? Pourquoi le nombre de leurs légats a-t-il été augmenté? Et tout cela a été ton œuvre: des assassins, non, donc. Il en résulte que c'est aussi ton opinion à toi qu'ils sont des libérateurs, puisqu'il n'y a pas de troisième voie.

L'expression "S'il est vrai que le meurtre du père de la patrie est plus atroce que celui de son propre père" pourrait avoir été d'abord prononcée par Antoine, ce qui, conjointement au témoignage de la lettre à Cassius, donnerait plutôt à Antoine l'initiative dans la manipulation de cette image paternelle de César.

Dans tous les cas, plusieurs enjeux convergent dans cette expression, du point de vue d'Antoine. Face à Octavien, héritier et fils adoptif de César, son message est double. Sans doute, en prenant en charge la dédicace, Antoine revendique-t-il sa part de l'héritage césarien. Sans doute aussi, par cette dédicace, Antoine conteste-t-il symboliquement la spécificité du lien de filiation noué par l'adoption testamentaire entre César et Octave, en ouvrant cette filiation à l'ensemble de la cité. Toutefois, dans sa lettre à Cassius, puis dans la deuxième *Philippique*, Cicéron n'envisage dans cette qualification paternelle de César qu'une manière, pour Antoine, d'isoler les assassins de César sans rompre encore officiellement avec eux et avec la position de compromis qu'il a adoptée au lendemain des Ides de Mars. A l'automne 44, il n'est pas encore question de poursuites intentées officiellement contre Brutus et Cassius.[22]

22 Sur la position de Cassius et Brutus dans l'Etat à l'automne 44, Girardet, "Die Rechtsstellung," 208–212; sur la rupture de la politique conciliatrice d'Antoine vis-à-vis des césaricides et sur les tensions avec Octave à partir de septembre 44, Gotter, *Der Diktator*, 89–92.

Celles-ci n'interviennent qu'avec le vote de la Lex Pedia, en novembre 43, instituant une *quaestio extraordinaria* chargée de rechercher les meurtriers de César et de les punir de l'*aqua et igni interdictio* et de la confiscation de leurs biens.[23]

Mais il n'y a pas de raison de supposer que Cicéron se garde, dans ces textes, de mettre en cause devant le Sénat la légitimité du titre de *pater patriae* décerné par sénatus-consulte. Même si l'on veut regarder la deuxième *Philippique* comme un texte adressé par Cicéron à des alliés politiques, et donc dans lequel il peut parler plus librement, la treizième *Philippique*, qui reprend les propos que Cicéron a tenus lors de la séance du Sénat du 20 mars 43, présente une dénonciation de la paternité de César pleinement assumée.[24] Cicéron donne lecture au Sénat d'une lettre adressée par Antoine au consul A. Hirtius et à Octave. A ce moment, Antoine, refusant de négocier avec l'ambassade que le Sénat lui envoie, cherche à se rapprocher d'Octave et d'Hirtius, en les séparant de Cicéron et en se faisant le champion des intérêts posthumes de César. Antoine commente d'abord le fait que P. Cornelius Dolabella a été déclaré ennemi public par le Sénat, début mars 43, pour avoir éliminé le consul suffect de 45 et meurtrier de César, C. Trebonius, alors gouverneur d'Asie, et occupé sa province. Puis il s'adresse à Octave:

> Cicero, *Philippicae*, 13
> 22. (. . .)—*'Dedisse poenas sceleratum cineri atque ossibus clarissimi uiri et apparuisse numen deorum intra finem anni uertentis aut iam soluto supplicio parricidi aut impendente laetandum est.'—O Spartace! quem enim te potius appellem, cuius propter nefanda scelera tolerabilis uidetur fuisse Catilina? Laetandum esse ausus es scribere Trebonium dedisse poenas? Sceleratum Trebonium? Quo scelere, nisi quod te Idibus Martiis a debita tibi peste seduxit?* 23. *Age, hoc laetaris; uideamus, quid moleste feras.—'A senatu iudicatum* [*hoc tempore*] *hostem populi Romani Dolabellam eo quod sicarium occiderit, et uideri cariorem populo Romano filium scurrae quam C. Caesarem, patriae parentem, ingemiscendum est.'* (. . .) 24. (. . .)—*'Et te, o*

23 Alors que le *parricidium patriae* est invoqué, à propos de Dolabella, dans le décret du Sénat qui donne un *imperium* exceptionnel à Cassius, aucune des sources conservées relatives à la Lex Pedia ne suggère que les assassins de César y étaient désignés comme des parricides: *RGDA* 2 (le texte latin n'est pas complet, *cf.* Scheid, 5 mais il n'est guère possible d'y suppléer *parricidium*); Vell. 2.69.5; Liv. *Epit.* 120; App. *BC* 3.95.392–393 et 4.2.8–11 (texte très développé et de nature très rhétorique); Plu. *Brut.* 27.2; Suet. *Aug.* 10.1; *Ner.* 3; *Galb.* 3; D.C. 46.48–49.

24 Cristofoli, *Cicerone*, 8–9, sur le problème de la diffusion de la deuxième *Philippique*.

puer . . .'—Puerum appellat, quem non modo uirum, sed etiam fortissimum uirum sensit et sentiet. Est istuc quidem nomen aetatis, sed ab eo minime usurpandum qui suam amentiam puero huic praebet ad gloriam. 25.—*'Qui omnia nomini debes, . . .'—Debet uero soluitque praeclare: si enim ille patriae parens, ut tu appellas—ego quid sentiam, uidero—cur non hic parens uerior, a quo certe uitam habemus e tuis facinerosissimis manibus ereptam?*

22. "Que le criminel Trebonius ait payé sa dette aux cendres et aux ossements d'un homme très illustre et que la volonté des dieux se soit manifestée avant que fût achevée une année, soit que le supplice réservé pour ce parricide ait déjà été infligé soit qu'il plane comme une menace, il y a de quoi s'en réjouir." O Spartacus! Quel nom te donner, en effet, à toi dont les crimes sans nom auraient fait passer Catilina pour quelqu'un de supportable? Tu as osé écrire qu'il y a de quoi se réjouir que Trebonius ait payé sa dette? Que Trebonius est un criminel? Quel crime a-t-il commis sinon celui de t'avoir, aux Ides de Mars, soustrait au désastre que tu méritais? 23. Allons, voilà ce dont tu te réjouis, voyons ce qui te fait de la peine: "Que Dolabella ait été jugé ennemi du peuple romain parce qu'il a tué un assassin et que le fils d'un bouffon soit apparemment mieux aimé du peuple romain que C. César, le père de la patrie, il y a de quoi pleurer". (. . .) 24. (. . .) "Et toi, enfant" . . .—Il appelle enfant quelqu'un dont il perçoit, et percevra encore, qu'il n'est pas seulement un homme fait, mais un homme d'une très grande force de caractère. Sans doute enfant est-il le nom qui correspond à son âge, mais Antoine est le dernier homme à pouvoir en user, lui dont la folie ouvre à Octave un chemin vers la gloire. 25. "Puisque tu dois tout à ton nom"—Il le doit, mais il s'est glorieusement acquitté de ce qu'il devait: en effet, si l'un est père de la patrie, comme tu l'appelles—ce que j'en pense moi, j'en déciderai–, pourquoi l'autre n'est-t-il pas plus authentiquement père, lui de qui nous tenons sans aucun doute notre vie, arrachée de tes mains tout entachées de crime?

La forme d'*altercatio* donnée à ce passage présente pour intérêt historique que le contenu de la lettre d'Antoine est conservé, partiellement mais probablement avec fidélité, puisque Cicéron joue sur les mots employés par son adversaire. Cette lettre d'Antoine n'était pas destinée à être lue au Sénat et Hirtius ne la transmit à Cicéron que parce qu'il rejetait les ouvertures d'Antoine, mais le texte revêt un caractère diplomatique, et en cela on peut dire officiel.[25] On

25 Cic. *Phil.* 13.22, *cf.* Gotter, *Der Diktator*, 153.

constate d'abord qu'Antoine fait usage de la dénomination de *parricidium* pour le meurtre de César, ce qui répond à la qualification de Dolabella comme parricide de la patrie pour le meurtre de Trebonius, dans le sénatus-consulte qui le prononçait *hostis publicus*.[26] La remarque d'Antoine est sans conteste ironique: le peuple romain ne peut préférer Trebonius, fils de chevalier, à César et c'est une manière, pour Antoine, de dénoncer le décalage entre le point de vue des *patres* et celui du *populus Romanus*.[27] D'autre part, ce texte est le plus ancien témoignage de la désignation de César par Antoine non pas seulement comme *parens optimus*, comme c'est le cas dans la dédicace de l'automne 44, mais bien comme *parens patriae*. Mais Cicéron propose, de son côté, une inversion doublement paradoxale de la position d'Octave. Alors que son âge en ferait un *puer* et que son statut d'héritier adoptif de César fait de lui un fils, Octave est plus véritablement père que César. Cicéron ne peut évidemment fonder cette paternité, comme il le fait pour les Brutus ou pour Cassius, sur un rôle de *liberator* et de *conseruator* joué vis-à-vis de la république en tant qu'assassins de César, mais il développe l'image d'un personnage dont l'action a garanti la *uita* des citoyens romains, et peut-être plus exclusivement ici celle des membres de l'ordre sénatorial qu'il protège contre Antoine. Mais si cette image s'appliquait à l'action du consul Cicéron déjouant la conjuration de Catilina ou bien à celle de Romulus et des *patriae custodes*, des grandes figures de l'Etat romain, dans le *De re publica*, elle est plus problématique et polémique dans le cas d'Octave qui, en mars 43, n'a pas une position de prééminence dans l'Etat:[28] un *imperium* prétorien lui a été accordé le 1er janvier, mais il n'est élu consul que le 19 août de la même année, avec Q. Pedius, après la mort d'Hirtius et Pansa en avril, durant la guerre de Modène.[29]

3 *Caritas* vs. *metus*: la "tyrannie" de César comme schéma interprétatif des relations politiques et sociales

L'attitude à adopter vis-à-vis de César en tant que tyran est présente très tôt à l'esprit de Cicéron, puisque, dans une lettre de mars 49, il déclare à Atticus se consacrer à des exercices sous forme de θέσεις dont l'objet est d'aider un πολιτικὸς ἀνήρ à se déterminer entre résistance et retrait de la vie politique

26 Cic. *Phil*. 11.29–30.

27 Nicolet, *L'ordre*, 2, n° 354, 1046–1047.

28 Cic. *Cat*. 3.1 et 4.18, et pour la figure de Romulus, *Rep*. 1.64.

29 Cic. *Phil*. 5.1.1 et 6.1.1–3.

devant la τυραννίς.[30] Si, après Pharsale, en 48, Cicéron pouvait encore avoir quelque espoir dans une restauration de la *res publica*, ou du moins ne pas juger totalement inutile d'en formuler le programme, à partir de 45, avec le renouvellement de la dictature pour dix ans et la reprise de la guerre en Espagne, Cicéron donne le nom de *regnum* à la position de César dans l'Etat.[31] Mais la question de la fidélité aux rapports d'*amicitia* noués avec César, tout despote qu'il est, se pose dans l'aristocratie romaine encore au lendemain des Ides de Mars 44, comme l'atteste, entre autres, un échange de lettres entre Cicéron et C. Matius, auquel on reprochait de manifester trop ostensiblement son chagrin de la mort de César.[32] Elle est encore au cœur du *Laelius*, dialogue sur l'amitié, dont la situation d'énonciation fictive conduit cependant Cicéron à prendre Ti. Gracchus comme point de départ d'une réflexion sur les limites de ce que l'*amicitia* peut exiger par rapport aux obligations vis-à-vis de la patrie.[33]

Il existe un lien très fort entre l'orientation spécifique du *De officiis*, du point de vue de la pensée politique, par rapport au *De re publica* et au *De legibus*, et le traitement qui y est proposé de la figure de César.[34] Le traité de l'automne 44 pose la question du positionnement individuel par rapport à la cité dans un temps de crise qui met en cause le jeu traditionnel des *officia.*[35] Mais cette intériorisation de la réflexion politique s'explique par la faillite des figures "paternelles" de l'Etat, dénoncée particulièrement dans la préface du livre 2 du *De officiis*. Cicéron y met directement en relation l'écriture du traité avec l'expérience de la tyrannie de César, à laquelle doit succéder, à ses yeux, celle d'Antoine.[36] Dans cette perspective, Cicéron développe une réflexion sur le dilemme entre, d'un côté, le respect des liens d'*amicitia* avec César, liens qui sont aussi de l'ordre de la dette vis-à-vis d'un personnage qui avait fait preuve de *clementia* (y compris à l'égard de Cicéron lui-même) après la guerre civile

30 Cic. *Att.* 9.4.1–2. Narducci, "Cesare," 123–126 a mis en évidence le développement du thème de la tyrannie de César dans la correspondance, les discours et les traités à partir d'avril 49.

31 Lepore, *Il princeps*, 363–371 et Ferrary, "Le idee," 790–791, sur l'échec du projet d'*epistula ad Caesarem*; pour un point de vue global sur la relation entre Cicéron et César, Gotter, *Der Diktator*, 124–126.

32 Cic. *Fam*. 11.27, part. 8 et *Fam*. 11.28, part. 2

33 Cic. *Amic*. 36–42. Long, "Cicero's Politics," 222 souligne combien l'exemple des Gracques parle aussi de César et d'Antoine.

34 Gabba, "Per un'interpretazione," part. 124–127.

35 Pour cette datation, Dyck, *A Commentary*, 1–3 et 8–10.

36 Cic. *Off.* 2.1–4.

contre Pompée, et, de l'autre, l'*utilitas publica*, l'intérêt de la république, qui exigeait la suppression d'un homme perçu comme un tyran.[37]

La condamnation de César se manifeste, au livre 3 du *De officiis*, d'abord, dans une réflexion sur l'utilité publique du meurtre d'un tyran, serait-il un parent.[38] Mais on l'observe aussi dans une représentation du tyran comme un individu isolé, avec lequel toute *societas* est impossible.[39] La négation de la position paternelle de César dans l'Etat constitue enfin le point culminant d'un passage dans lequel Cicéron démontre, à partir d'exemples romains du 1er siècle, l'erreur de jugement que constitue tout geste politique qui pense pouvoir sacrifier l'*honestas* à l'*utilitas*:[40]

> Cicero, *De officiis*, 3
> 83. (…) *Ecce tibi, qui rex populi Romani dominusque omnium gentium esse concupiuerit idque perfecerit. Hanc cupiditatem si honestam quis esse dicit, amens est; probat enim legum et libertatis interitum earumque oppressionem taetram et detestabilem gloriosam putat. Qui autem fatetur honestum non esse in ea ciuitate, quae libera fuerit quaeque esse debeat, regnare, sed ei, qui id facere possit, esse utile, qua hunc obiurgatione aut quo potius conuitio a tanto errore coner auellere? Potest enim, di immortales, cuiquam esse utile foedissimum et taeterrimum parricidium patriae, quamuis is, qui se eo obstrinxerit, ab oppressis ciuibus parens nominetur?* (…) 84. *Non habeo ad uolgi opinionem quae maior utilitas quam regnandi esse possit, nihil contra inutilius ei, qui id iniuste consecutus sit, inuenio, cum ad ueritatem coepi reuocare rationem. Possunt enim cuiquam esse utiles angores, sollicitudines, diurni et nocturni metus, uita insidiarum periculorumque plenissima? 'Multi iniqui atque infideles regno, pauci beniuoli' inquit Accius. At cui regno? Quod a Tantalo et Pelope proditum iure optinebatur. Nam quanto plures ei regi putas, qui exercitu populi Romani populum ipsum Romanum oppressisset ciuitatemque non modo liberam, sed etiam gentibus imperantem seruire sibi coegisset?*

37 Le jugement émis par Cicéron, dans le *De officiis*, sur l'action de César dans l'Etat romain est d'autant plus négatif que Cicéron ne lui nie pas toute qualité, en particulier une grandeur d'âme en partie responsable de ses excès: Cic. *Off.* 1.26 et 1.65. En revanche, le passage relatif à la *clementia* (Cic. *Off.* 1.88) n'évoque pas spécifiquement César et ce thème est absent du *De amicitia*.

38 Cic. *Off.* 3.19.

39 Cic. *Off.* 3.32. Sur cette idée de la position extérieure du tyran par rapport à la société, Lintott, *Violence*, 54–55.

40 Cic. *Off.* 3.79–85.

> 83. (…) Te voilà, toi qui eus le désir de devenir roi du peuple romain et maître de toutes les nations et qui y parvins. Il faut être fou pour dire que ce désir est conforme au bien moral; car c'est approuver l'anéantissement des lois et de la liberté et c'est regarder comme glorieuse leur suppression, qui est odieuse et détestable. Quant à celui qui reconnaît qu'il n'est pas conforme au bien que quiconque exerce un pouvoir royal sur cette cité qui a été libre et qui devrait l'être encore, mais que cela est conforme à l'utilité de qui est en mesure d'exercer ce pouvoir, par quelles prières ou plutôt par quelles imprécations pourrais-je essayer de l'arracher à une si grave erreur? Dieux immortels, peut-il être utile à quiconque, le plus vil et le plus odieux parricide de la patrie, quand même celui qui s'en est rendu coupable serait appelé "père" par ses concitoyens opprimés? (…) 84. Je ne connais pas, si j'en crois l'opinion commune, d'utilité plus grande que d'exercer un pouvoir royal; mais, en réalité, je ne trouve rien qui soit moins utile à celui qui y est parvenu au mépris de la justice, du moment que je rappelle mon esprit à la réalité. En effet, qui peut trouver son utilité dans les angoisses, dans les inquiétudes, dans les peurs, le jour comme la nuit, dans une vie toute pleine de pièges et de dangers? "Nombreux sont les ennemis et les infidèles devant le pouvoir royal, bien peu les amis," dit Accius. Mais à quel pouvoir royal pense-t-il? A celui qui avait été reçu légitimement, par la succession de Tantale et Pélops. Combien plus nombreux, selon toi, sont les ennemis d'un roi qui ne s'était pas contenté de soumettre le peuple romain avec l'armée du peuple romain, mais qui avait même contraint à la servitude une cité qui n'était pas seulement libre, mais qui même commandait aux autres nations?

Il y a une dimension polémique évidente dans ce texte, et qui ne laisse pas de surprendre si le Sénat avait décerné le titre de *pater patriae* à César, dans le fait de dénoncer son gouvernement comme un *parricidium patriae*, dans le même temps que l'accusation de parricide est portée contre les césaricides par Antoine. La citation finale d'un vers d'Accius fait en outre la différence entre un pouvoir royal qui tire une certaine légitimité de son caractère héréditaire et le *regnum* de César:[41] jusqu'à quel point peut-on y voir une contestation de la revendication d'une ascendance royale et divine par César?[42]

Ce passage renvoie au vocabulaire et aux arguments que Cicéron a élaborés, dans les traités politiques des années 54–51, pour décrire la figure du tyran, notamment dans le *De re publica*, quand il s'agit de dénoncer la contradiction

41 Sur le vers d'Accius, fr. inc. 1 Dangel, 243 et 378.

42 Synthèse sur ce point chez Dardenay, *Les mythes*, 77–78.

intime entre notion de *res publica* et despotisme.[43] La référence aux traités de philosophie politique des années 50 contribue sans doute fortement à justifier, aux yeux de Cicéron, l'élimination de César comme l'inévitable dénouement d'un épisode tyrannique dans l'Etat romain, de même que la tyrannie de Tarquin le Superbe avait conduit à la fin de la royauté à Rome.[44]

Dans le *De officiis*, la paternité de César est en outre présentée comme une illusion populaire. C'est une illusion que de croire que le tyran fait ce qui lui profite, s'il n'agit pas aussi conformément au bien moral—idée que Cicéron a empruntée aux considérations de Platon, dans le *Gorgias*, sur le caractère fallacieux de la toute puissance chez le tyran.[45] Certaines images suscitées dans le *De re publica* sont alors reprises dans le *De officiis*, mais profondément retravaillées. Par exemple, Romulus est représenté dans le traité de 44 comme un homme qui, par le meurtre de son frère, agit contre la *pietas* et l'*humanitas* pour se garantir de régner seul. Cette image négative du premier roi de Rome n'est certes pas propre à Cicéron, mais elle contraste très fortement avec le Romulus *pater* du livre 1 de la *République.*[46] De même, à l'image du chef de l'Etat *procurator* d'une *res publica* qu'il ne regarde pas comme sienne, développée dans le *De re publica*, suivant une inspiration aristotélicienne, s'oppose dans le *De officiis* celle du tyran qui, d'une part, dispose des biens des citoyens comme s'ils étaient les siens[47] et, d'autre part, exerce sur eux un pouvoir qui est comparable à celui du *dominus* sur ses esclaves.[48]

---

43 *Cf.* Cic. *Rep*. 1.50: *Ceteras uero res publicas ne appellandas quidem putant iis nominibus quibus illae sese appellari uelint. Cur enim regem appellem Iouis optimi nomine hominem dominandi cupidum aut imperii singularis, populo oppresso dominantem, non tyrannum potius? Tam enim esse clemens tyrannus quam rex inportunus potest: ut hoc populorum intersit utrum comi domino an aspero seruiant; quin seruiant quidem fieri non potest*; 1.56; 2.47; 3.43.

44 Cic. *Rep*. 1.65 et 1.68.

45 Pl. *Grg*. 466d–468e. Cic. *Tusc*. 5.35 est une transposition de Pl. *Grg*. 470d–471a, sur le même thème. L'influence sur Cicéron de la pensée platonicienne de la tyrannie, en particulier via le *Gorgias*, est étudiée par Sirago, "*Tyrannus*," 182–184 et Lefèvre, *Philosophie*, 154 et 307–309.

46 Cic. *Off*. 3.41, *cf. Rep*. 1.64: [. . .] *Iusto quidem rege cum est populus orbatus, « Pectora dura tenet desiderium », sicut ait Ennius, post optimi regis obitum; « Simul inter sese sic memorant: 'O Romule Romule die, Qualem te patriae custodem di genuerunt! O pater, o genitor, o sanguen dis oriundum!' » non eros nec dominos appellant eos quibus iuste paruerunt, denique ne reges quidem, sed patriae custodes, sed patres, sed deos . . .*

47 Cic. *Rep.* 2.52, *cf.* Arist. *Pol*. 5.11.24 1314b37 et 33 1315a41-b1. Pour cette image, liée à celle des proscriptions, Cic. *Off*. 2.81–83.

48 On rapprochera l'expression *ciuitatemque non modo liberam, sed etiam gentibus imperantem seruire sibi coegisset*, dans Cic. *Off*. 3.84, de l'image du pouvoir du tyran dans Cic. *Rep*. 2.47, *cf*. Sirago, "*Tyrannus*," 193–196 sur l'assimilation entre tyran et *dominus*.

Dans ces conditions, le pouvoir de César apparaît chez Cicéron comme fondamentalement—et paradoxalement, aussi bien du point de vue de l'idéologie de la *clementia*,[49] que de la composante populaire de ses réformes politiques[50] et de l'historiographie contemporaine, enfin—"anti-charismatique."[51] Si l'on s'en réfère à la définition que Vincent Azoulay a proposée du charisme d'après la figure de Cyrus chez Xénophon, le charisme serait une position politique se légitimant par l'alternance entre φόβος et χάρις, dans laquelle toutefois la seconde l'emporterait sur la première et par l'existence, entre dominant et dominés, d'une relation de don et de contre-don. Par ailleurs, le charisme ne serait pas cantonné dans la sphère politique, mais serait une clé de lecture de l'ensemble des relations sociales, y compris familiales, ce qui consent alors des usages métaphoriques et—dans la perspective qui est la mienne ici—une métaphore paternelle de l'homme politique.[52] La négation du charisme et de la paternité de César prend sens, évidemment, en ce que son action et l'idéologie sur laquelle se fondait son autorité ont pu légitimement être interprétées par ses contemporains comme charismatiques.

Mais l'intérêt de ce texte réside aussi dans l'écho qu'il rencontre ailleurs dans *De officiis*, dans des passages relatifs à la notion de *caritas* comme ferment de la relation sociale et politique en général. Ainsi, au livre 2 du *De officiis*, la réflexion sur la *caritas* se rencontre dans un passage introductif dans lequel Cicéron, avant d'examiner les divers moyens concrets de s'acquérir la bienveillance, aborde ce sujet dans une optique à la fois pragmatique et essentiellement politique.[53] Ce passage est fortement ancré dans le présent de l'énonciation; Cicéron s'y montre sensible à la fragilité de la fortune humaine, et surtout la *caritas* y est décrite comme un idéal perdu pour Rome.[54] César n'y est pas nommé, mais sa figure est visible derrière les exemples de tyrans grecs ayant vécu dans la peur et tombés victimes de leur pouvoir:[55]

---

49 Synthèse chez Flamerie de Lachapelle, *Recherches*, 45–107.

50 Synthèse sur ce programme chez Canfora, *Giulio*, 320–325.

51 Le chapitre consacré à César par Hatscher, *Charisma*, 162–216 ignore la critique de Cicéron et apparaît plutôt comme une analyse des fondements institutionnels et idéologiques du pouvoir de César.

52 Azoulay, "Le charisme."

53 Cic. *Off.* 2.19–31; la suite du livre envisage les différentes manières de s'acquérir la *beniuolentia*, *cf.* Lefèvre, *Panaitios*, 93–94.

54 Comme l'ont déjà observé Dyck, *A Commentary*, 390–393 et Lefèvre, *Panaitios*, 101.

55 Cic. *Off.* 3.25–26 (passage non cité). Dyck, *A Commentary*, 519–521 fait l'hypothèse que ce matériel avait été rassemblé par Cicéron pour un projet de traité sur la mort de César. Sur ce projet, Long, "Cicero's Politics," 222–224.

Cicero, *De officiis*, 2

23. *Omnium autem rerum nec aptius est quicquam ad opes tuendas ac tenendas quam diligi nec alienius quam timeri. Praeclare enim Ennius 'Quem metuunt oderunt; quem quisque odit, perisse expetit'. Multorum autem odiis nullas opes posse obsistere, si antea fuit ignotum, nuper est cognitum.* (…) 26. (…) *Verum tamen quam diu imperium populi Romani beneficiis tenebatur, non iniuriis, bella aut pro sociis aut de imperio gerebantur, exitus erant bellorum aut mites aut necessarii, regum, populorum, nationum portus erat et refugium senatus, nostri autem magistratus imperatoresque ex hac una re maximam laudem capere studebant, si prouincias, si socios aequitate et fide defendissent.* 27. *Itaque illud patrocinium orbis terrae uerius quam imperium poterat nominari.* (…) 29. (…) *Itaque parietes modo urbis stant et manent, iique ipsi iam extrema scelera metuentes, rem uero publicam penitus amisimus. Atque in has clades incidimus,—redeundum est enim ad propositum—, dum metui quam cari esse et diligi malumus. Quae si populo Romano iniuste imperanti accidere potuerunt, quid debent putare singuli? Quod cum perspicuum sit beniuolentiae uim esse magnam, metus imbecillam, sequitur ut disseramus, quibus rebus facillime possimus eam, quam uolumus, adipisci cum honore et fide caritatem.*

23. Il n'y cependant rien qui soit plus propre à garantir et à préserver la puissance que d'être aimé, et rien qui y soit plus contraire que d'être craint. En effet, Ennius déclare magnifiquement: "Celui dont on a peur, on le hait; celui que tous haïssent, on appelle sa mort". A l'inverse, qu'aucune puissance ne puisse résister à la haine de la multitude est un fait qui jadis était peut-être ignoré, mais qui aujourd'hui est bien connu. (…) 26. (…) Cependant, aussi longtemps que l'empire du peuple romain était préservé par des actes bienfaisants, non par des infractions au droit, et que les guerres étaient conduites soit dans l'intérêt des alliés soit pour garantir l'empire, l'issue des guerres était soit clémente soit inévitable, le Sénat était l'abri et le refuge des rois, des peuples, des nations et nos magistrats et nos généraux ne cherchaient à s'acquérir que ce seul titre de gloire, le plus grand: avoir défendu les provinces et les alliés dans le respect de l'équité et de la confiance donnée. 27. Si bien que l'on pouvait plus justement appeler cela un patronat exercé sur l'ensemble du globe qu'un empire. (…) 29. (…) C'est ainsi que seuls les murs de la Ville sont encore debout, et même eux redoutent désormais les crimes les plus terribles, tandis que nous avons perdu la république. Et nous tombons dans des désastres de ce type (pour en revenir à notre propos) tant que nous préférons susciter la peur plutôt que l'amour et l'affection. Et si tels furent les malheurs du peuple romain, parce que sa domination n'était

> pas conforme à la justice, que doivent en penser les individus? Ainsi, puisqu'il est évident que la bienveillance a une grande puissance, tandis que celle de la peur est fragile, nous devons maintenant exposer par quels moyens nous pouvons obtenir ce que nous voulons: un amour accompagné de l'honorabilité et de la confiance.

Cicéron propose une lecture de l'histoire de l'impérialisme romain opposant le temps de la *caritas* à celui, contemporain, de la *metus*. La rupture a lieu au moment de la domination de Sylla, envisagée à la fois du point de vue interne, avec des références aux proscriptions, et du point de vue externe, en relation avec l'empire, même si le seul exemple concret développé est postérieur, puisqu'il s'agit de la prise de Marseille par les troupes de César à l'automne 49.[56] Sans qu'il s'agisse ici de donner un jugement sur l'origine et la pertinence du modèle historique construit par Cicéron, ce texte est intéressant en ce qu'il subsume les valeurs et les instruments juridiques de la domination romaine, notamment la *fides* et la notion de *bellum iustum*, sous le concept de *caritas*.[57] Les lettres datées du gouvernement asiatique de Quintus, en 60–59, véhiculent déjà, avec le modèle du Cyrus de Xénophon, l'idée d'une domination romaine fondée sur la χάρις.[58] Par ailleurs, un passage du livre 3 de la *République* envisageait aussi l'impérialisme romain dans une métaphore paternelle.[59] Mais dans les œuvres des années 44, d'une part, le concept de *caritas* acquiert une portée interprétative bien plus grande, puisqu'il opère à l'échelle de l'ensemble des *officia*, aussi bien dans la sphère privée que dans la sphère publique, aussi bien à l'intérieur de la *res publica* qu'à l'échelle de l'empire, et d'autre part, il fonctionne en polarité avec la notion de *metus*. S'il est cohérent avec le propos de Cicéron dans le *De officiis*, qui est de réfléchir

56 Cic. *Off*. 27–30.

57 Ferrary, *Philhellénisme*, 407–410 et 422–423 n'exclut pas que les considérations sur l'enjeu pour Rome d'exercer son *imperium* dans le respect de l'*humanitas* se trouvent déjà chez Panaetius. Lefèvre, *Panaitios*, 94–96 et 98 est de son côté sensible à l'appropriation par Cicéron de thèmes stoïciens pour chercher des réponses aux problèmes posés par la crise politique que traverse Rome.

58 Sur ce texte, Dubouloz, "La 'correspondance provinciale'," part. 67–71.

59 Cic. *Rep*. 3.37: [. . .] *Sed et imperandi et seruiendi sunt dissimilitudines cognoscendae. Nam ut animus corpori dicitur imperare, dicitur etiam libidini, sed corpori ut rex ciuibus suis aut parens liberis, libidini autem ut seruis dominus, quod eam coërcet et frangit, sic regum, sic imperatorum, sic magistratuum, sic patrum, sic populorum imperia ciuibus sociisque praesunt ut corporibus animus, domini autem seruos ita fatigant, ut optima pars animi, id est sapientia, eiusdem animi uitiosas imbecillasque partes, ut libidines, ut iracundias, ut perturbationes ceteras*, commenté par Ferrary, "Le discours," 763–768, prolongé dans *Philhellénisme*, 370–378.

sur les fondements de la vie en société, qu'un même concept soit l'idéal de tous les rapports humains, il est aussi cohérent avec le temps de crise profonde et l'urgence qui sont les circonstances de rédaction du traité, que la *caritas* y soit présente *in absentia*, comme la paternité de César est invoquée *in absentia*.

En conclusion, la critique que Cicéron porte à la paternité politique de César est bien autre chose qu'un argument opposé à la manipulation par Marc Antoine de cette paternité à son profit—pour en retirer le monopole à Octave, fils adoptif et héritier de César. Il s'agit bien pour Cicéron de dénoncer, à travers cette métaphore, l'autorité de César dans l'Etat comme pathologique. A la paternité s'oppose alors la tyrannie, moyennant un emprunt à la pensée politique grecque. Mais à la paternité niée s'opposent aussi des figures paternelles idéales, au rang desquelles Cicéron se place. S'instaure ainsi un dialogue entre les derniers écrits de Cicéron en 44–43 et, d'une part, les discours apologétiques qu'il a prononcés à propos de son consulat de 63 et, d'autre part, les grands traités des années 50. Le *De officiis* est, dans certaines pages, une récriture "sombre" du *De re publica*. Dans cette perspective, l'impossibilité pour César d'établir une relation de *caritas* avec la cité sert de clé de lecture à la crise de Rome. La pathologie du pouvoir, celle du chef de l'Etat lui-même, est la manifestation la plus parlante des dysfonctionnements de la cité.

Bibliographie

1 *Sources*

Accius. *Œuvres, fragments*. Dangel, Jacqueline ed. Collection des Universités de France. Paris: Les Belles Lettres, 1995.

Nicolas de Damas. *Histoires, recueils de coutumes, vie d'Auguste, autobiographie*. Parmentier, Edith, Barone, Francesca Prometea eds. Collection Fragments. Paris: Les Belles Lettres, 2011.

Res gestae Diui Augusti. Scheid, John ed. Collection des Universités de France. Paris: Les Belles Lettres, 2007.

2 *Etudes*

Alföldi, Andreas. *Caesar in 44 v. Chr.*, 1, *Studien zu Caesars Monarchie und ihre Wurzeln*. Bonn: R. Habelt, 1975.

———. *Der Vater des Vaterlandes im römischen Denken*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesselschaft, 1971.

Azoulay, Vincent. "Le charisme webérien à l'épreuve du monde grec: plaidoyer pour un ajustement réciproque." In V. Bernadou, F. Blanc, R. Laignoux, F. Rao Bastos eds., *Que faire du charisme? Retour sur une notion de Max Weber, Actes du colloque*

interdisciplinaire, Paris, E.N.S., 28–29 janvier 2011. Rennes: Presses Universitaires de Rennes, 2014: 169–188.

Canfora, Luciano. *Giulio Cesare. Il dittatore democratico*. Storia e società. Bari: Laterza, 1999.

Costabile, Felice. *Novi generis imperia constituere, iura magistratuum commutare. Progetto e riforma della respublica da Pompeo e Cesare a Augusto*. Reggio Calabria: Iiriti, 2009.

Cristofoli, Roberto. *Cicerone e la II Filippica. Circostanze, stile e ideologie di un'orazione mai pronunciata*. Rome: Herder, 2004.

———. *Dopo Cesare. La scena politica romana all'indomani del cesaricidio*. Naples: Edizioni scientifiche italiane, 2002.

Dardenay, Alexandra. *Les mythes fondateurs de Rome. Images et politique dans l'Occident romain*. Paris: Picard, 2010.

Dubouloz, Julien. "La 'correspondance provinciale' de Cicéron: culture aristocratique et technique de gouvernement." In J. Dubouloz, S. Pittia, G. Sabatini eds. *L'imperium Romanum en perspective. Les savoirs d'empire dans la République romaine et leur héritage dans l'Europe médiévale et moderne*. Besançon: Institut des Sciences et Techniques de l'Antiquité, 2014: 59–79.

Dyck, Andrew R. *A Commentary on Cicero, De Officiis*. Ann Arbor: University of Michigan Press, 1996.

Ferrary, Jean-Louis. "A propos des pouvoirs et des honneurs décernés à César entre 48 et 44". in G. Urso ed. *Cesare: precursore o visionario? Atti del convegno internazionale, Cividale del Friuli, 17–19 settembre 2009*. Pise: Edizioni ETS, 2010: 9–30.

———. "Le discours de Laelius dans le troisième livre du *De re publica* de Cicéron", *Mélanges de l'Ecole Française de Rome. Antiquité*, 86–2 (1974): 745–771.

———. "Le idee politiche a Roma nell'epoca repubblicana." In L. Firpo ed. *Storia delle idee politiche, economiche e sociali*, 1, *L'antichità classica*. Turin: Editori UTET, 1982: 723–795.

———. "Pline, *N. H.*, XXXIII, 34, et les chevaliers romains sous la République," *Revue des Etudes Latines*, 58 (1980): 313–337 (Repr. in *Recherches sur les lois comitiales et sur le droit public romain*. Pavie: IUSS Press, 2010: 571–592).

———. *Philhellénisme et impérialisme, Aspects idéologiques de la conquête romaine du monde hellénistique, de la seconde guerre de Macédoine à la guerre contre Mithridate*. Rome: Ecole française de Rome, 1988.

Flamerie de Lachapelle, Guillaume. *Recherches sur la notion de clémence à Rome, du début du I^er^ s. av. J.-C. à la mort d'Auguste*. Bordeaux: Ausonius, 2011.

Fraschetti, Augusto. *Roma e il principe*. Bari: Laterza, 2005.

Gabba, Emilio. "Per un'interpretazione politica del *De officiis* di Cicerone," *Rendiconti della Classe di Scienze Morali, Storiche e Filologiche dell'Accademia dei Lincei*, 34 (1979): 117–141.

Girardet, Klaus Martin. "Die Rechtsstellung der Caesarattentäter Brutus und Cassius in den Jahren 44–42 v. Chr.," *Chiron*, 23 (1993): 207–232.

Gotter, Ulrich, *Der Diktator ist Tot! Politik in Rom zwischen den Iden des März und der Begründung des zweiten Triumvirats*. Stuttgart: F. Steiner, 1996.

Hatscher, Christoph R. *Charisma und res publica: Max Webers Herrschaftssoziologie und die römische Republik*. Stuttgart: F. Steiner, 2000.

Lefèvre, Eckard. *Panaitios' und Ciceros Pflichtenlehre. Vom philosophischen Traktat zum politischen Lehrbuch*. Stuttgart: F. Steiner, 2001.

———. *Philosophie unter der Tyrannis. Ciceros Tusculanae Disputationes*. Heidelberg: Universitätsverlag Winter, 2008.

Lepore, Ettore. *Il princeps ciceroniano e gli ideali politici della tarda repubblica*. Naples: Istituto Italiano per gli Studi Storici, 1954.

Lintott, Andrew W. *Violence in Republican Rome*. Oxford: Clarendon Press, 1972 (1968).

Long, Anthony A. "Cicero's Politics in *De officiis*." In A. Laks, M. Schofield eds. *Justice and Generosity. Studies in Hellenistic Social and Political Philosophy. Proceedings of the Sixth Symposium Hellenisticum*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995: 213–240.

Manuwald, Gesine. "Cicero versus Antonius: on the Structure and Construction of the *Philippics* Collection." In T. Stevenson, M. Wilson eds. *Cicero's Philippics. History, Rhetoric, Ideology*. Auckland: Polygraphia, 2008: 39–61.

Narducci, Emanuele. *Cicerone, la parola e la politica*. Bari: Laterza, 2009.

———. "Cesare *iure caesus*. Per la storia di una formulazione (da Cicerone a Svetonio, e un passo del *De beneficiis* di Seneca)," *Athenaeum*, 95 (2007): 119–129.

Nicolet, Claude. *L'ordre équestre à l'époque républicaine (312–43 av. J.-C.)*, 2, *Prosopographie des chevaliers romains*. Rome: Ecole française de Rome, 1974.

Sirago, Vito. "*Tyrannus*. Teoria e prassi antitirannica in Cicerone e suoi contemporanei," *Rendiconti dell'Accademia di Archeologia, Lettere e Belle Arti di Napoli*, 31 (1956): 179–225.

Stevenson, Tom R. "Tyrants, Kings and Fathers in the *Philippics*." In T. Stevenson, M. Wilson eds. *Cicero's Philippics. History, Rhetoric, Ideology*. Auckland: Polygraphia, 2008: 95–113.

Suspène Arnaud. "Les effigies monétaires romaines et l'apparition du portrait de César: problèmes légaux et politiques," *Revue des Etudes Anciennes*, 110–2 (2008): 461–481.

Ver Eecke Marie. *La république et le roi. Le mythe de Romulus à la fin de la République romaine*. Paris: De Boccard, 2008.

Weinstock Stefan. *Divus Julius*. Oxford: Clarendon Press, 1971.

Woytek Bernhard. *Arma et nummi. Forschungen zur römischen Finanzgeschichte und Münzprägung der Jahre 49 bis 42 v. Chr.* Vienne: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 2003.

Yavetz, Zvi. *César et son image. Des limites du charisme en politique*. Paris: Les Belles Lettres, 1990 (*Julius Caesar and his Public Image*. Ithaca—New York: Thames and Hudson, 1983).

Le crime du gouverneur: Pilate jugé pour la condamnation de Jésus

Anne-Catherine Baudoin

Pilate est peut-être le gouverneur romain le plus célèbre de l'Antiquité. Il fut plus exactement préfet de Judée, de 26 à 36 de notre ère.[1] Sa renommée lui vient de sa présence dans les évangiles et dans les confessions de foi chrétiennes, où il apparaît dans un complément de temps comme garant historique de la vie, et surtout de la mort, de Jésus: l'existence de celui-ci est encadrée par deux bornes, *natus ex Maria Virgine* et *passus sub Pontio Pilato, crucifixus, mortuus et sepultus est*. Pilate apparaît ainsi dans la plupart des discours sur Jésus, mais toujours à l'arrière-plan: ce n'est pas le gouvernant qui est l'objet des récits, mais la victime condamnée et mise à mort. Tous les textes antiques mentionnant Pilate ont cette caractéristique: bien qu'il soit le gouverneur, la plus haute instance locale, l'instance juridique décisionnelle, Pilate n'est qu'un personnage de second plan; étudier la figure de Pilate, c'est porter le regard sur une silhouette à peine esquissée, aux contours flous, qui n'apparaît que lointainement dans une œuvre centrée sur un autre personnage. Dans l'Antiquité, aucun texte n'a pour sujet principal Ponce Pilate.

S'intéresser à Pilate comme gouverneur, ce peut donc être d'emblée subvertir les sources, leurs commentaires et leurs avatars postérieurs pour regarder de quelle manière s'élabore la figure secondaire de Pilate de l'Antiquité à l'époque médiévale; mais c'est bien parce qu'il est un personnage secondaire que Pilate peut être l'objet de commentaires qui évoluent tout au long de la période: si tous les commentaires du Nouveau Testament présentent Jésus comme l'innocent mis à mort, Pilate, en revanche, est montré sous un jour plus ou moins favorable selon les périodes. La désignation des faits qui lui sont imputés connaît une évolution: on passe du geste du gouverneur, la condamnation à mort de Jésus, au crime du gouverneur, l'inique mise à mort du Messie. À l'élaboration d'une idée de faute s'ajoute la question de la responsabilité d'un autre groupe, les Juifs; cette question ne sera retenue ici qu'en filigranes, afin de consacrer l'étude aux points suivants: comment la mise à mort de Jésus devient-elle un crime imputé au gouverneur, et, pendant de cette lecture, quels sont les effets de l'imputation à Pilate non d'un acte juridique mais d'un

1 Pour le Pilate historique, cf. Jean-Pierre Lémonon, *Ponce Pilate* (Ivry-sur-Seine: les éd. de l'Atelier—éd. ouvrières, 2007[2] [1981]).

© KONINKLIJKE BRILL NV, LEIDEN, 2016 | DOI 10.1163/9789004307803_006

crime? Comment se construit la figure médiévale de Pilate comme gouverneur vicieux?

1 Y a-t-il un crime de Pilate dans l'Antiquité?

Les sources archéologiques sur Pilate sont maigres et ce n'est pas le lieu de les étudier ici.[2] Tout au plus peut-on dire que Pilate y apparaît respectueux tant du particularisme juif en matière d'aniconisme que du culte vieux-romain,[3] ce qui permet de prendre un peu de distance à la lecture des sources littéraires. C'est vers elles que l'on se tourne pour contempler la figure de Pilate dans l'Antiquité: que nous disent-elles de ce personnage et surtout de ses faits et gestes? Que lui impute-t-on?

1.1 *Les (mé)faits de Pilate au Ier siècle*

Les sources littéraires sur Pilate au Ier siècle et au début du IIe siècle sont principalement les écrivains juifs. La mention du nom du *procurator Pontius Pilatus* par Tacite (*Annales* 15, 44) est très précieuse mais ne nous éclaire pas sur le personnage. En revanche, on peut relire les quelques témoignages de Philon d'Alexandrie, de Flavius Josèphe et des évangiles pour faire apparaître plus précisément ce qui est imputé à Pilate. Dans la mesure où le rôle de Pilate dans l'histoire du christianisme est sans commune mesure avec son rôle dans le judaïsme non chrétien, les témoignages sont étudiés en distinguant les écrivains juifs des évangiles.

1.1.1 Chez Philon d'Alexandrie, le type du mauvais gouverneur

Philon d'Alexandrie mentionne Pilate dans le récit qu'il fait de l'ambassade des Juifs auprès de Caligula (*Legatio ad Gaium*), composé à l'intention de Claude, peut-être dès 41: il cite une lettre d'Hérode Agrippa dans laquelle il est rapporté que Pilate a dédié dans le palais d'Hérode des boucliers aniconiques portant le nom de l'empereur et celui du dédicataire, ce qui a provoqué la colère des Juifs, dont les princes écrivent à Tibère pour se plaindre. Tibère en

2 On les trouvera étudiées dans Lémonon, *Ponce Pilate*, "L'inscription de Pilate à Césarée de Palestine," pp. 23–33, et, pour le dossier numismatique, "Le monnayage sous les gouverneurs romains", pp. 94–98.

3 Cf. Anne-Catherine Baudoin, "Ponce Pilate: le *princeps* dans le miroir," à paraître dans Ludovic Thély, Claire Sotinel et Marie-Françoise Baslez, Presses universitaires de Rennes.

colère ordonne à Pilate de déplacer ces boucliers à Césarée.[4] On peut supposer que la colère des Juifs vient de la mention de Tibère comme *diui Augusti filius*, inscription contredisant le monothéisme juif. Deux points sont à retenir de cet épisode: tout d'abord, le gouverneur Pilate est présenté dans sa soumission à une autorité supérieure à lui. Il est certes le plus haut représentant de Rome, mais uniquement dans le petit territoire de Judée; pour aller à l'encontre de son autorité, les Juifs font appel à l'empereur. Ensuite, la lettre d'Hérode Agrippa que nous donne à lire Philon présente un portrait moral de Pilate: apprenant que les Juifs veulent se plaindre à l'empereur, Pilate, nous dit-on,

> trembla que, si effectivement ils députaient une ambassade, ils n'allassent fournir les preuves de sa culpabilité pour tout le reste de son administration en donnant le détail de ses concussions (τὰς δωροδοκίας), de ses violences (τὰς ὕβρεις), de ses rapines (τὰς ἁρπαγάς), de ses brutalités (τὰς αἰκίας), de ses tortures (τὰς ἐπηρείας), de la série de ses exécutions sans jugement (τοὺς ἀκρίτους καὶ ἐπαλλήλους φόνους), de sa cruauté épouvantable et sans fin (τὴν ἀνήνυτον καὶ ἀργαλεωτάτην ὠμότητα). Avec un profond ressentiment (ἐγκότως) et vindicatif (βαρύμηνις) comme il l'était [...].[5]

Ce portrait n'est certes pas flatteur, mais il n'est aussi guère consistant: dans le contexte de la *Legatio ad Gaium*, Caligula, le préfet d'Égypte, et tous les personnages officiels romains qui manifestement ne respectent pas les Juifs sont décrits ainsi, comme des fous ou des brigands.[6] Helen Bond, qui a travaillé sur l'image de Pilate dans les sources littéraires du 1er siècle, remarque notamment qu'aucun des termes décrivant Pilate ou ses actions n'est utilisé uniquement à cet endroit dans les écrits historiques de Philon: il ne s'agit donc pas d'une description ou d'une attaque personnelle mais du rassemblement des mots et des expressions habituellement utilisées par l'Alexandrin pour décrire les ennemis des Juifs.[7] En d'autres termes, Pilate est un type du mauvais

4 Philon d'Alexandrie, *Legatio ad Gaium* 299–303, éd. André Pelletier. Paris: éd. du Cerf, 1972, pp. 272–277.

5 Philon d'Alexandrie, *Legatio ad Gaium* 302–303, pp. 276–277.

6 Helen K. Bond, *Pontius Pilate*. Cambridge: Cambridge University Press, 1998, pp. 28–30.

7 Bond, *Pontius Pilate*, pp. 31–32. H.K. Bond met en évidence un parallèle frappant avec l'*In Flaccum* 105, qui présente la description d'un gouverneur corrompu: on y retrouve les trois accusations concrètes, concussion (δωροδοκία), rapine (ἁρπαγή), et exécution sans jugement

gouverneur, parce qu'il s'oppose aux Juifs, et, en corollaire, Tibère est présenté de manière positive, ce qui sert le projet argumentatif de Philon, qui cherche à mettre en évidence la justice et la magnanimité de l'empereur contre les vices de ses gouverneurs de province.

Toutefois, ce portrait de Philon, quoique régulièrement invoqué par les historiens contemporains soucieux de peindre le portrait de Pilate, ne semble pas avoir eu de postérité dans la littérature antique et médiévale: en témoigne notamment le silence de la tradition sur l'introduction des boucliers aniconiques. Il n'y a en outre nulle trace de traduction de ce texte en latin, et les textes postérieurs ne font pas mention des accusations de vénalité ni d'une excessive cruauté.

1.1.2 Chez Flavius Josèphe

En revanche, les œuvres de Flavius Josèphe, rédigées en grec à Rome et traduites en latin sans doute dès le IV^e^ siècle, sont davantage susceptibles d'avoir été lues et réutilisées. Dans les *Antiquités judaïques*, le passage appelé *Testimonium Flavianum* fait mention de Pilate et de la mise à mort de Jésus mais n'insiste pas sur le rôle de Pilate;[8] les autres épisodes dans lesquels intervient Pilate, relatés dans les *Antiquités judaïques* comme dans la *Guerre des Juifs*, sont l'introduction d'enseignes figurées dans Jérusalem[9] et l'épuisement du trésor du Temple pour construire un aqueduc,[10] deux épisodes qui manifestent sans doute plus l'ignorance par Pilate du particularisme juif qu'une véritable hostilité: les enseignes figurées sont un hommage vieux-romain à l'empereur, la construction de l'aqueduc desservant Jérusalem est une nécessité et une tâche du ressort du gouverneur; ce n'est qu'*a posteriori* que Pilate se rend compte de l'ampleur de l'offense, ayant introduit des images dans la ville sainte ou épuisé un trésor dans lequel il n'était légitime de puiser que tant qu'il restait assez d'argent pour assurer le service du Temple. L'épisode de l'introduction des enseignes, ou de l'introduction de quelque objet dans Jérusalem ou dans le Temple, à l'encontre de la Loi juive, connaît une certaine postérité dans la littérature patristique, apocryphe et médiévale: c'est pour

(ἄκριτος), et même la mention de l'envoi d'une ambassade; dans la *Legatio ad Gaium*, les autres accusations visant Pilate sont des traits de caractère et de comportement qui ne sont pas reliés à un épisode particulier.

8 Flavius Josèphe, *Antiquitates Iudaicae* 18, 63–65, éd. Louis H. Feldman (*Jewish Antiquities*). Cambridge (MA): Harvard University Press, 1965, ^5^1996, pp. 48–50.

9 Flavius Josèphe, *De bello Iudaico* 2, 169–174, éd. André Pelletier. Paris: Les Belles Lettres, 1980, pp. 39–40; *Antiquitates Iudaicae* 18, 56–59, pp. 44–45.

10 Flavius Josèphe, *De bello Iudaico* 2, 175–177, pp. 40–41; *Antiquitates Iudaicae* 18, 60–62, p. 46.

ainsi dire, avec la Passion, le seul épisode relatif à Pilate qui continue à circuler au Moyen Âge.

Enfin, Flavius Josèphe mentionne dans les *Antiquités* le massacre de Samaritains rassemblés en arme sur le Mont Garizim, un acte de maintien de l'ordre civil qui vaut à Pilate d'être envoyé s'expliquer auprès de l'empereur par le légat de la province voisine de Syrie, Vitellius. C'est le dernier épisode connu mettant en scène Ponce Pilate; Flavius Josèphe nous dit qu'il arriva à Rome peu après la mort de Tibère survenue en février 37.[11] Là encore, la position d'autorité de Pilate apparaît subordonnée, peut-être au légat de l'importante province voisine, mais surtout, de nouveau, à l'empereur. L'étude des actes commis par Pilate ne peut donc être séparée de sa position d'intermédiaire entre les Juifs, sur lesquels il a autorité, mais au nom de l'empereur, et de l'empereur duquel il dépend. D'une manière générale, chez Flavius Josèphe, Pilate apparaît comme un gouverneur maladroit qui suscite la l'hostilité et la rébellion du peuple dont il a la charge, dans le contexte particulier des démonstrations joséphiennes à l'intention des Juifs ou des Romains.

1.1.3 Dans les évangiles, le crime des Juifs

La littérature du premier christianisme, ou du judaïsme chrétien, elle aussi en langue grecque, a connu la postérité que l'on sait et est naturellement de premier ordre pour la construction de la figure de Pilate dans l'Antiquité. Le récit de la Passion est commun aux quatre évangiles: Pilate apparaît donc dans tous les évangiles canoniques, mais il est au second plan. La mort de Jésus est imputée à la demande et aux cris des Juifs, et Pilate ne fait qu'entériner cette requête.[12] À la fin de l'épisode de la comparution de Jésus, il livre de nouveau celui-ci aux Juifs, "pour qu'il soit crucifié" (passif; Mt 27, 26, Mc 15, 15, Jn 19, 16) ou "pour qu'ils le crucifient," c'est-à-dire les Juifs (actif, 3e personne du pluriel; Mt 27, 26 dans le codex de Bèze notamment).[13] Aucune sentence n'est donnée à lire. Dans l'ensemble, il n'est pas question d'un crime de Pilate: le seul verset qui pourrait l'évoquer est justement le lavement des mains (Mt 27, 24a), c'est-à-dire le geste qui accompagne la proclamation par Pilate "Je suis innocent de

11 Flavius Josèphe, *Antiquitates Iudaicae* 18, 85–89, pp. 60–64.

12 Pour une analyse plus détaillée du personnage de Pilate et de la manière de le présenter propre à chaque évangile, cf. Bond, *Pontius Pilate*, chapitres 4–7 (respectivement consacrés à Matthieu, Marc, Luc-Actes et Jean); pour l'étude des récits de la Passion comme un ensemble, cf. Raymond E. Brown, *La mort du Messie. Encyclopédie de la Passion* du *Christ, de Gethsémani au tombeau: un commentaire des récits de la Passion dans les quatre évangiles* (tr. *The Death of the Messiah,* 1994). Paris: Bayard, 2005.

13 Lc 23, 25: "[Pilate] livra Jésus à leur volonté." Les traductions des Écritures sont miennes.

ce sang" (Mt 27, 24b). Cette attitude est confirmée par les premières allusions à la Passion que l'on peut lire dans les Actes des Apôtres: deux des trois mentions de Pilate le présentent comme un simple instrument des Juifs (Ac 13, 28) voire comme un homme désireux de libérer Jésus (Ac 3, 13), et la troisième occurrence le montre accomplissant les Écritures par la mise à mort du Messie (Ac 4, 27), et participant donc à la reconnaissance de Jésus comme Christ.

Les auteurs du 1er siècle, quand ils mentionnent Pilate, l'associent certes toujours à des gestes de portée funeste, infractions diverses à des pratiques du judaïsme ou mise à mort de Jésus; cependant, c'est presque uniquement grâce aux récits de la Passion que Pilate acquiert une stature d'envergure, et il faut bien constater que ce n'est pas là qu'il est sous son plus mauvais jour: les auteurs ne portent pas de blâme sur son geste.

1.2 *Pilate avant le IVe siècle: le regard positif des premiers auteurs chrétiens*

Quand ils s'intéressent au rôle joué par Pilate dans la condamnation à mort de Jésus, et qu'ils ne sont pas simplement les témoins du développement des formules de confession de foi, liées au baptême ou aux exorcismes, les premiers auteurs chrétiens s'inscrivent dans la tradition de lecture déjà reflétée par les Actes des Apôtres et mettent en opposition le geste de Pilate et la demande insistante des Juifs. Ainsi, dans son commentaire sur Jean, le premier commentaire de la tradition patristique, Origène relit la Passion à la lumière de la faute des Juifs: à propos de Jn 12, 55, sur la venue de nombreux Juifs à Jérusalem pour se purifier avant la Pâque, Origène montre que la véritable purification a eu lieu lors de la Pâque, la mort du Christ; l'abondance des citations des paroles des Juifs lors du procès de Jésus met en évidence l'insistance avec laquelle les Juifs réclament à Pilate sa condamnation à mort.[14] Nous ne disposons pas du commentaire de l'Alexandrin sur la Passion de Jean; mais on voit ailleurs dans son œuvre qu'il atténue la responsabilité de Pilate pour mettre en évidence la culpabilité des Juifs, prouvée *a posteriori* par la punition dont ils ont été frappés dans la destruction de Jérusalem.[15] Il voit en Pilate celui qui accomplit les prophéties et qui est le signe de la fin de l'efficacité de la promesse de Dieu à

14 Origène, *Commentarii in Iohannem* 28, 232–235, éd. Cécile Blanc (coll. "Sources chrétiennes" 385). Paris: Cerf, 1992, pp. 172–173.

15 Origène, *Contra Celsum* 2, 34, éd. Marcel Borret (coll. "Sources chrétiennes"132). Paris: Cerf, 1968, pp. 366–369.

Israël.[16] Pilate est ainsi un instrument des Juifs comme de Dieu; Origène, à son tour, l'utilise, et montre ainsi la réponsabilité des Juifs. Il ne s'agit en effet pas tant de disculper Pilate que de charger ceux-ci; l'objet de l'intérêt d'Origène n'est pas Pilate, mais les Juifs, qui n'ont pas reconnu le Christ.

Au IVe siècle, Éphrem de Nisibe, dans le monde syriaque, radicalise cette lecture en présentant Pilate comme le "juste juge"[17] et voit dans le lavement des mains un geste baptismal annonçant l'immersion des croyants issus des Nations dans le Christ.[18] Dans le monde latin, le premier commentaire latin conservé est celui d'Hilaire de Poitiers, au milieu du IVe siècle, sur l'évangile de Matthieu. Hilaire témoigne indéniablement du souci d'élaborer une figure de Pilate fondée sur le caractère païen du personnage: *iudex gentium*—c'est-à-dire, chez Hilaire, *e gentibus*—Pilate est une figure de l'ouverture de l'Église aux Nations, comme sa femme, présentée comme déjà touchée par la foi, et la figure de Pilate chez Hilaire, participe de l'écriture de "l'histoire du salut passant des Juifs aux païens."[19]

Face à cette autorité romaine qui contribue à l'accomplissement des Écritures et préfigure l'ouverture de l'Église aux Nations, ceux qui sont coupables de la mise à mort du Christ sont donc, pleinement et entièrement, les

16 Origène, *Commentarii in Matthaeum* 17, 25, éd. Erich Klostermann (*Origenes Werke 10. Origenes Matthäuserklärung 1*, coll. "Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten Jahrhunderte" 40). Berlin: Akademie-Verlag, 1935, pp. 653–654.

17 Éphrem de Nisibe, *Hymni paschales, de Crucifixione* 4, 7, éd. Edmund Beck (*Des Heiligen Ephraem des Syrers Paschahymnen—de Azymis, de Crucifixione, de Resurrectione*, coll. "Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium" 248). Louvain: secrétariat du CSCO, 1964, pp. 56–57; tr. François Cassingena-Trévedy (*Éphrem de Nisibe. Hymnes pascales*, coll. "Sources chrétiennes" 502). Paris: Cerf, 2006, pp. 219–220; *de Crucifixione* 8, 7, éd. Beck, p. 74, tr. Cassingéna-Trévedy, pp. 263–264; cf. Éphrem de Nisibe, *De Virginitate* 26, 14, éd. Edmund Beck (*Des heiligen Ephraem des Syrers Hymnen de Virginitate*, coll. "Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium" 223). Louvain: secrétariat du CSCO, 1962, p. 98.

18 Éphrem de Nisibe, *De Epiphania* 7, 23, éd. Edmund Beck, (*Des Heiligen Ephraem des Syrers Hymnen de Nativitate* (*Epiphania*), coll. "Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium" 186). Louvain: secrétariat du CSCO, 1959, p. 166, tr. François Cassingena-Trévedy (*Éphrem de Nisibe. Hymnes sur l'Épiphanie. Hymnes baptismales de l'Orient syrien*, coll. "Spiritualité orientale—série Monachisme primitif" 70). Bégnoles-en-Mauge: abbaye de Bellefontaine, 1997, p. 68. Pour plus de précision sur la figure de Pilate chez les différents auteurs chrétiens brièvement abordés ici, je renvoie à ma thèse consacrée à "Ponce Pilate: la construction d'une figure dans la littérature patristique et apocryphe", à paraître dans la collection des Études augustiniennes (Brepols).

19 Hervé Savon, "compte-rendu de *Hilaire de Poitiers. Sur Matthieu*, éd. J. Doignon, *SC* 254–258, Paris, Cerf, 1978–1979," *Revue des études augustiniennes* 27 (1981), pp. 187–191, p. 190.

Juifs. L'attitude de Pilate est rarement objet d'intérêt; quand elle l'est, c'est pour souligner l'écart entre Pilate et les Juifs. Accentuer la culpabilité des seconds revient à innocenter le premier. L'analyse, d'un point de vue plus juridique, n'est pas tout à fait juste, et on constate que c'est un auteur connu pour ses compétences d'avocat qui introduit un changement de perspective.

2 L'élaboration de la notion de crime de Pilate dans le monde latin

2.1 *De Pilate "pas si innocent" à Pilate coupable, du IVe au VIe siècle*

À partir de la fin du IVe siècle, pour la clarté de l'étude, il faut se résigner à abandonner l'Orient pour regarder les analyses propres au monde latin. Deux auteurs sont particulièrement révélateurs de l'évolution qui se produit, l'évêque Ambroise de Milan et le pape Grégoire le Grand.

2.1.1 Ambroise de Milan: Lauit quidem manus Pilatus, sed facta non diluit

Ambroise de Milan est le premier auteur à mettre à son tour Pilate en procès, enchâssant ainsi les procès: le commentaire du procès de Jésus est l'occasion d'un procès de Pilate. L'exégète s'interroge sur la décision de Pilate de condamner ou de laisser condamner Jésus; conjointement, il est donc aussi le premier à considérer que le lavement des mains n'est pas un geste efficace. Ainsi, il écrit dans son commentaire sur l'évangile de Luc:

> Pilate s'est bien lavé les mains, mais il n'a pas effacé ses actes; car, étant juge, il n'aurait pas dû céder devant la haine et devant la crainte au point de livrer le sang innocent. Son épouse l'avertissait, la grâce l'éclairait dans la nuit, la divinité s'imposait; même ainsi, il ne s'est pas abstenu d'une sentence sacrilège. Nous avons par avance en lui, à mon avis, le modèle de tous les juges qui allaient condamner ceux qu'ils jugeraient innocents.[20]

20 Ambroise de Milan, *Expositio euangelii secundum Lucam* 10, 100–101a (sur Lc 22, 66–23, 25), éd. Gabriel Tissot, ("coll. Sources chrétiennes" 52). Paris: Cerf, pp. 189–190: *Lauit quidem manus Pilatus, sed facta non diluit; iudex enim nec inuidiae cedere debuit nec timori, ut sanguinem innocentis addiceret. Monebat uxor, lucebat in nocte gratia, diuinitas eminebat: nec sic a sacrilega sententia temperauit. Similiter in hoc typum omnium iudicum arbitror esse praemissum, qui damnaturi essent eos quos innoxios aestimarent* (traduction modifiée).

L'opposition entre "s'est bien lavé les mains" et "n'a pas effacé ses actes" place Pilate au centre d'une construction en miroir qui met en évidence la culpabilité de Pilate. Pour Ambroise, le lavement des mains est à comprendre comme la revendication de son innocence par Pilate; or chercher à prouver son innocence, c'est sinon reconnaître qu'un crime a été commis, du moins le laisser penser. Ce commentaire d'Ambroise est original par rapport à la tradition patristique antérieure, de même que la désignation de la sentence comme "sacrilège" et que la proposition de faire de Pilate un modèle (*typus*) des juges iniques.

Ambroise porte ainsi un jugement sur le jugement prononcé par Pilate. Dans le commentaire sur le Psaume 118, qui, dans sa version latine, répète à chaque strophe le terme *sententia*, il évoque même les conséquences de ce jugement: "Par tes propres mots, Pilate, tu t'enchaînes, par ta propre sentence tu te condamnes."[21] Non seulement Ambroise juge le geste de Pilate, mais il est aussi le premier auteur à suggérer que c'est sa propre condamnation que prononce Pilate quand il livre Jésus aux Juifs. Ce dont il lui fait grief, c'est d'avoir constaté l'innocence de Jésus et de l'avoir condamné malgré cette conviction.

Cette mise en procès de Pilate par l'exégète est un procédé qui se retrouve notamment dans les commentaires sur Jean de l'élève d'Ambroise, Augustin d'Hippone, au tournant du V^e^ siècle, et de Cyrille d'Alexandrie (première moitié du V^e^ siècle), ainsi que dans les homélies d'un contemporain de ce dernier, le pape Léon le Grand. Au VI^e^ siècle, on mesure le retournement qui s'est opéré dans les écrits du pape Grégoire le Grand.

2.1.2 La radicalisation par Grégoire le Grand: Pilatus diaboli membrum

Dans les *Morales sur Job*, Grégoire donne, comme il se doit, une place importante au diable qui soumet Job à la tentation; dans ce texte comme dans ses homélies sur les évangiles, notamment l'homélie sur les tentations du Christ au désert, il se livre à une présentation inédite de Pilate comme "membre du corps du diable."[22] Le rapprochement déjà ancien entre l'autorité mentionnée par Jésus en Jn 19, 11, et le pouvoir conféré par Dieu au diable dans le livre

21 Ambroise de Milan, *Expositio Psalmi CXVIII* 20, 38, éd. Michael Petschenig, coll. "Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum" 62.2. Vienne: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 1913), p. 463: *Tua, Pilate, uoce constringeris, tua damnaris sententia.*

22 Grégoire le Grand, *Homiliae in euangelia* 16 (sur Mt 4, 1–11), éd. Raymond Étaix, Charles Morel et Bruno Judic, coll. "Sources chrétiennes" 485. Paris: Cerf, 2005, pp. 348–349.

de Job est compris de manière très concrète comme l'instrumentalisation de Pilate par le diable. L'analyse est replacée dans la perspective de la Rédemption: elle permet d'expliquer en quoi le Christ meurt librement. En dernière instance, c'est bien à Dieu que tout est subordonné. Pilate est pour sa part désigné comme un persécuteur au même titre que les Juifs, eux aussi membres du diable.[23]

Pilate se voit ainsi irrémédiablement condamné par les autorités patristiques abondamment reprises et transmises par les auteurs du Haut Moyen Âge. Les commentateurs de l'évangile de Matthieu des VIII^e^ et IX^e^ siècles, Bède le Vénérable puis Raban Maur, son disciple Otfried de Wissembourg, Paschase Radbert, Sedulius Scottus et Christian de Stavelot reprennent tous cette tradition. Ils sont contemporains de l'élaboration d'une légende noire de Pilate transmise par les apocryphes (cf. *infra*). À ce jugement porté sur le geste de Pilate s'ajoute à partir sans doute du IV^e^ siècle un second élément qui vient progressivement noircir le portrait de Pilate.

2.2 *Les conséquences sur Pilate de la condamnation de Jésus*

2.2.1 Pilate après la mort de Jésus selon l'**Histoire ecclésiastique**

L'auteur qui donne les informations les plus avancées sur ce qu'il advint de Pilate après sa préfecture en Judée est Flavius Josèphe, qui indique que Pilate a quitté la Judée pour Rome où il est arrivé peu après la mort de Tibère (cf. *supra*). Telle est la dernière information sur le personnage transmise par les sources du I^er^ siècle. Toutefois, au début du IV^e^ siècle, une information apparaît sous la plume d'Eusèbe de Césarée, qui écrit, au livre 2 de l'*Histoire ecclésiastique:*

> Il n'est pas à propos d'ignorer que, d'après ce que l'on raconte, Pilate lui aussi, qui vivait sous le Sauveur (τὸν ἐπὶ τοῦ σωτῆρος Πιλᾶτον), tomba dans de tels grands malheurs au temps de Caïus, dont nous avons parcouru l'époque, qu'il devint par nécessité son propre meurtrier et son propre bourreau (ἐξ ἀνάγκης αὐτοφονευτὴν ἑαυτοῦ καὶ τιμωρὸν αὐτόχειρα): à ce qu'il semble, la justice divine (τῆς θείας [...] δίκης) ne l'épargna pas longtemps. C'est ce que racontent ceux des Grecs qui ont marqué les Olympiades avec les événements survenus en chacune d'elles.[24]

23 Grégoire le Grand, *Moralia in Iob* 3, 16, 29 (sur Jb 2, 6), éd. Mark Adriaen, coll. "Corpus Christianorum, series Latina" 143. Turnhout: Brepols, 1979, p. 133.

24 Eusèbe de Césarée, *Historia Ecclesiastica* 2, 7, éd. Gustave Bardy coll. "Sources chrétiennes" 31. Paris: Cerf, 1952, p. 60: Οὐκ ἀγνοεῖν δὲ ἄξιον ὡς καὶ αὐτὸν ἐκεῖνον τὸν ἐπὶ τοῦ σωτῆρος Πιλᾶτον κατὰ Γάϊον, οὗ τοὺς χρόνους διέξιμεν, τοσαύταις περιπεσεῖν κατέχει λόγος

En historien de l'Église, Eusèbe situe la vie de Pilate par rapport à celle de Jésus: le personnage le moins important par rapport au plus important. Pour le récit de sa mort, il ne dit pas précisément sur quels auteurs il s'appuie mais par recoupement avec d'autres passages où il fait allusion à ses sources, on peut penser qu'il s'agit de Thallos, de Phlégon ou de Julius Africanus lui-même, les deux premiers ayant vécu au Ier siècle et le dernier au début du IIIe siècle. Aucun d'entre eux n'est connu pour avoir mentionné Ponce Pilate. Pour le lecteur moderne, Eusèbe est donc le premier auteur à parler d'un suicide de Pilate, en se fondant sur une source antérieure inconnue qui serait une chronique.[25] Cette mention apparaît aussi dans le *Chronicon*, où elle est située dans la deux cent quatrième Olympiade, la troisième année de Caligula (39 de notre ère).

Le suicide de Pilate est présenté comme un effet de la justice divine. Il y a en outre dans la traduction latine de Rufin une gradation dans l'idée de lien de cause à effet entre la mort de Jésus et le suicide de Pilate: en effet, dans la première partie du passage, Eusèbe présente simplement Pilate comme celui "qui a vécu sous le Sauveur," alors que dans la traduction de Rufin le complément de temps relatif au nom de Pilate, ἐπὶ τοῦ σωτῆρος, est glosé par une relative accusatrice, *qui in saluatorem iniqui iudicis functus officio est*, "qui s'est acquitté contre le Sauveur d'une tâche de juge inique". Cette information est reprise, grâce vraisemblablement à la traduction latine de Rufin, par les historiens latins comme Paul Orose (Ve s.), Grégoire de Tours (VIe s.), ou Bède le Vénérable (VIIIe s.) dans son comput. Elle est donc connue dans le monde latin des Ve-VIIIe, et cet élément est important pour comprendre le développement de la littérature chrétienne narrative.

συμφοραῖς, ὡς ἐξ ἀνάγκης αὐτοφονευτὴν ἑαυτοῦ καὶ τιμωρὸν αὐτόχειρα γενέσθαι, τῆς θείας, ὡς ἔοικεν, δίκης οὐκ εἰς μακρὸν αὐτὸν μετελθούσης. Ἱστοροῦσιν Ἑλλήνων οἱ τὰς Ὀλυμπιάδας ἅμα τοῖς κατὰ χρόνους πεπραγμένοις ἀναγράψαντες (traduction légèrement modifiée).

25 Dans la traduction latine de Rufin, la description de la source est un peu plus longue mais n'apporte pas de précisions. Eusèbe de Césarée, Rufin d'Aquilée, *Historia Ecclesiastica* 2, 7, 8, éd. Eduard Schwartz et Theodor Mommsen, 2e éd. Friedhelm Winkelmann, coll. "Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte" N.F. 6.1. Berlin: Akademie Verl., [1903–1909], 1999), p. 123: *Sed et Pilatus, qui in saluatorem iniqui iudicis functus officio est, isdem temporibus Gai tantis ac talibus malorum cladibus cruciatus est, ut propria se manu transuerberasse et nefariam uitam ui abiecisse referatur, nec enim poterat tanti piaculi minister inpunitus euadere, sicut in historiis Graecorum repperimus, eorum dumtaxat, qui Olympiadas scribunt et annales rerum gestarum libros ad posteritatis memoriam condunt*.

2.2.2 À l'Ouest, bien du nouveau: Pilate répond de son geste devant l'empereur

Un autre récit sur la mort de Ponce Pilate apparaît à la même époque, mettant en scène un destin différent du personnage. Il est possible que, dans une certaine mesure, ce second récit soit lui aussi issu de l'*Histoire ecclésiastique*, et plus précisément de la citation par Eusèbe d'un passage de l'*Apologétique* de Tertullien; mais c'est sans doute grâce à la traduction latine de Rufin, qui s'appuie de toute façon directement sur l'*Apologétique*, qu'est connu l'épisode, plutôt que par un recours direct au texte de Tertullien. Toujours est-il que plusieurs textes apocryphes donnent à lire le texte auquel fait allusion Tertullien, un rapport de Pilate à Tibère au sujet de la mort et de la résurrection du Christ.[26] En grec, l'*Anaphora Pilati*, ou *Rapport de Pilate à Tibère*, a eu un certain succès; peut-être issue des *Actes de Pilate*, elle détaille, par le calame de Pilate, les miracles accomplis par Jésus et les phénomènes accompagnant la crucifixion et la résurrection.[27] Un quasi équivalent latin de ce texte, pour le contenu, est la *Lettre de Pilate à Claude* (*sic*),[28] qui circule peut-être dans la *Passion de Pierre et Paul*[29] avant de devenir une œuvre propre et d'être annexée à *L'Évangile de Nicodème*;[30] elle a pu servir de base à l'épisode connu sous le titre de *Somnium Neronis*.[31] Ce premier pan de la tradition présente donc le rapport, c'est-à-dire le document écrit, envoyé par Pilate à l'empereur.

Un second pan, à peu près à la même époque, évoque la comparution de Pilate devant l'empereur. Cet aspect de la tradition est particulièrement riche; l'épisode est en effet présent dans les apocryphes orientaux comme dans les apocryphes occidentaux, avec une différence majeure: dans les apocryphes orientaux, conservés notamment en grec (*Comparution de Pilate, Réponse de*

---

26 Tertullien, *Apologeticum* 21, 25, éd. Jean-Pierre Waltzing, coll. des Universités de France. Paris: Les Belles Lettres, 1971 p. 53.

27 On trouvera toutes les indications relatives aux éditions de ces textes dans la *Clavis Apocryphorum Novi Testamenti* [CANT], éd. Maurice Geerard, coll. "Corpus Christianorum." Turnhout: Brepols, 1992. Je renvoie ici aux numéros des textes dans ce répertoire: ainsi, l'*Anaphora Pilati* est en CANT 65–66.

28 *Epistula Pilati ad Claudium:* CANT 64.

29 *Passio apostolorum Petri et Pauli* (*Pseudo-Marcellus*): CANT 193, cf. *Passio Petri et Pauli in Ps.-Hegesippo historia:* CANT 192 (version grecque du récit, probablement traduite du latin).

30 *Evangelium Nicodemi:* CANT 62.

31 Ernst von Dobschütz, "A Collection of Latin Bible Quotations. *Somnium Neronis*," *Journal of Theological Studies* 16. 1 (1914), pp. 1–27, p. 7.

Tibère)[32] et en éthiopien et en arabe (pour le *Martyre de Pilate*,[33] dont l'original est sans doute copte), Pilate est convoqué à Rome, où il est tenu pour responsable de son crime; jugé et mis à mort par l'empereur, il est finalement déclaré bienheureux par une voix céleste, car il a expié par sa mort la condamnation du Christ et reste celui qui a permis la rédemption.

Par contraste, son sort dans les textes apocryphes de langue latine paraît bien sombre: dans le *Récit de la guérison de Tibère*,[34] qui a été datée du VI^e^ s., comme dans la *Vengeance du Sauveur*[35] qui en reprend des éléments, peut-être au VIII^e^ s., Pilate est associé aux Juifs et sa responsabilité dans la mort du Christ est découverte lors de la prise de Jérusalem, au moment de laquelle il se trouve donc du côté des vaincus. Il est alors, comme dans les textes orientaux, déféré devant l'empereur ou son représentant, mais cette fois sans espoir de salut: il meurt en prison et en exil dans la *Cura Sanitatis Tiberii*, épisode repris par Jean de Mailly et à sa suite Étienne de Bourbon, au XIII^e^ siècle;[36] il est explicitement mis à mort dans la *Vindicta Salvatoris*, où il est dit que le légat de l'empereur, avant de quitter Jérusalem "ordonna de punir Pilate de la mort la plus infâme (*morte turpissima*)."[37]

Pilate est donc puni pour la mise à mort de Jésus; son geste est devenu un crime dont il a à répondre. Dès lors, la figure d'un Pilate criminel connaît une importante inflation qui trouve un aboutissement dans la *Légende dorée* au XIII^e^ siècle.

---

32 *Paradosis Pilati, Rescriptum Tiberii:* CANT 65–66 (ces textes sont les deux suites possibles de l'*Anaphora Pilati*).

33 *Martyrium Pilati* (*Homilia de morte Pilati*): CANT 75.

34 *Cura Sanitatis Tiberii:* CANT 69.

35 *Vindicta Salvatoris:* CANT 70.

36 On trouvera les références dans Jacques Berlioz, *Crochet de fer et puits à tempêtes. La légende de Ponce Pilate à Vienne* (*en Dauphiné*) *et au mont Pilat au XIII^e^ siècle*, dans *Le Monde alpin et rhodanien. Revue régionale d'ethnologie* 1–2 (1990), pp. 85–104; repris dans Jacques Berlioz, *Catastrophes naturelles et calamités au Moyen Âge*, coll. "*Micrologus' library*" 1, [Florence], 1998, pp. 159–181.

37 *Vindicta Salvatoris* 25, éd. James Edwin Cross, *Two Old English Apocrypha and their Manuscript Source. The Gospel of Nichodemus and the Avenging of the Saviour* coll. "Cambridge Studies in Anglo-Saxon England" 19. Cambridge: Cambridge University Press, 1996, p. 282: *Iussitque Pilatum punire morte turpissima*.

3 Un criminel pathologique

On ne peut parler qu'avec précaution des modalités d'élaboration de la figure d'un Pilate criminel car les textes sources sont aussi mal connus et aussi peu édités que le *Récit de la guérison de Tibère* et que la *Vengeance du Sauveur*. La *Légende dorée* est un repère commode; Jacques de Voragine signale dans le chapitre 51, consacré à la Passion, qu'il y a trois responsables de la mort du Christ, Judas, les Juifs et Pilate, et que comme le châtiment subi par les deux premiers a été relaté dans d'autres chapitres, il va raconter là la naissance, la jeunesse et la mort de Pilate. Sa source, indique-t-il, est *quadam hystoria licet apocrypha*, "un récit, bien qu'il soit apocryphe."[38] Ce récit a été identifié par Dobschütz à une *Vita Pilati* en prose identifiée dans des manuscrits datés du XII^{e} au XIV^{e} siècle, et dont il situe la composition vers 1050.[39] Environ quarante-cinq versions en sont connues mais elles n'ont pas été assez étudiées ni éditées pour que l'on puisse juger des écarts entre les différentes formes du texte. Je me fie donc ici à la réécriture de Jacques de Voragine.

Le texte raconte la naissance et la mort de Pilate et fait l'ellipse de la Passion. La naissance de Pilate n'est pas située géographiquement; toutefois, certains textes qui reprennent peut-être aussi cette *Vita Pilati* le font naître à Mayence.[40] Il est le fils illégitime d'un roi et de Pila, fille du meunier Atus, d'où son nom de *Pilatus*. Élevé à la cour du roi, il y tue son demi-frère. Cet épisode rappelle vivement le fratricide d'un autre bâtard, Judas, rapporté dans un autre chapitre de la *Légende dorée* (au chapitre 45, *De sancto Mathia*).[41] Le jeune Pilate est alors

38 Jacques de Voragine, *Legenda aurea* 51, 185, éd. Giovanni Paolo Maggioni, *Iacopo da Varazze. Legenda aurea* coll. "Millenio medievale" 6, 2^{e} éd. corrigée. Florence: SISMEL, ed. del Galluzzo, 1998, p. 348; tr. Alain Boureau, Monique Goullet coll. " Bibliothèque de la Pléiade" 504. Paris: Gallimard, 2004, p. 277.

39 La version longue, une des quarante-cinq versions connues, celle utilisée par Jacques de Voragine, a été éditée par Franz Joseph Mone coll. "Anzeiger für Kunde der deutschen Vorzeit" 7, Karlsruhe, 1838, c. 526–532 (en ligne sur http://digital.ub.uni-duesseldorf.de/ihd/periodical/pageview/280443, consulté le 31 mai 2014).

40 Cf. Londres, BL, *Royal 19.D.III*, 1411, f. 555r–556r: "Cy après s'ensuit la vie du mauvais pylate qui crucifia notre Seigneur Jésus Christ. Et est apocrife aussi comme les hystoires devant dittes. En une cité qui est en alemaigne qui est appelée maience, fu jadis un roy qui avoit nom Tyrus, lequel par toute la terre et le pays agisant a ces trois fleuves, c'est assavoir, la meuve, la meuse, et le Rin, avoit grant puissance et grant plenté de bois et de forests et de landes et de bestes sauvages . . ."; cf. Paris, BnF, *NAF* 4413, XIII^{e}–XIV^{e}, f. 4s).

41 Jacques de Voragine, *Legenda aurea* 45, *De sancto Mathia*, éd. Maggioni, pp. 278–279; tr. Boureau, p. 223. Jacques de Voragine lui-même propose ce rapprochement, par la mise

envoyé en otage chez les Romains qui, après qu'il a tué à Rome le fils du roi des Francs, le relèguent sur l'île de Pontos connue pour les difficultés que posent ses habitants. Pilate y fait régner l'ordre et gagne le nom de *Pontius*.

Dans une deuxième partie sont évoquées les relations entre Pilate et Hérode; leur maligne association rappelle la façon dont, au chapitre 45 de la *Légende dorée*, Pilate prend à son service Judas et le conduit par une suite d'épisodes malheureux à tuer son père et à épouser sa mère—thème connu.

La troisième partie relate les inquiétudes de Pilate après la mort de Jésus. Pilate envoie un émissaire à l'empereur pour s'excuser, ce qui n'apparaît pas dans les textes antérieurs mais que l'on peut évidemment rapprocher du thème du rapport de Pilate. À partir de là, le texte suit la *Vengeance du Sauveur;* Pilate, arrêté, est conduit à Rome où il comparaît devant l'empereur. Il porte la tunique sans couture du Christ qui empêche toute colère de Tibère.[42] Ernst von Dobschütz a proposé de le mettre en lien avec le développement au XII^e^ siècle du culte de la *tunica inconsutilis*, exposée successivement dans plusieurs villes d'Europe.[43] Pilate est alors condamné à la mort la plus infâme, *morte turpissima*.[44] L'expression fait écho à la *Vengeance du Sauveur* (cf. *supra*), et le texte semble en jouer puisque Pilate devance l'exécution de la sentence en se suicidant, ce qui vaut ce commentaire de l'empereur: "Il est vraiment mort de la façon la plus ignominieuse (*morte turpissima*), puisque sa propre main ne l'a pas épargné!"[45] Le cycle latin, qui présentait la condamnation à mort de Pilate par l'empereur, rejoint donc ici explicitement la tradition eusébienne transmise en Occident par Rufin d'Aquilée.

Le cadavre de Pilate est alors jeté dans le Tibre et, à la suite de diverses tribulations, arrive par le Rhône à Vienne, *locus maledictionis* dont est proposée une étymologie, *uia Gehenne*. Comme les mêmes phénomènes se produisent, le corps est retiré une fois de plus et enseveli sur le territoire de Lausanne;

---

en parallèle des Juifs, de Judas et de Pilate au chapitre 51, et par la remarque, au chapitre 45, 34, p. 279: *Et, quoniam res similes sibi sunt habiles, Pylatus Iudam suis moribus inuenit congruere et ideo cepit ipsum ualde carum habere*, "Et puisque qui se ressemble s'assemble, Pilate trouva Judas tout à fait à sa guise et [celui-ci] lui devint très cher." (p. 223).

42 Élément qui apparaît aussi dans la *Vita Mariae Magdalenae*, sans doute plus tardive.

43 Ernst von Dobschütz, *Christusbilder. Untersuchungen zur christlichen Legende*, coll. "Texte und Untersuchungen" 18 [N.F. 3], [*s.l.*]: [*s.n.*], 1899, p. 236 et note 2.

44 Jacques de Voragine, *Legenda aurea* 51, 245, éd. Maggioni, p. 352, tr. Boureau, p. 280: *Data est igitur in Pylatum sententia ut morte turpissima dampnaretur*, "Une sentence est donc rendue contre Pilate: il est condamné à la mort la plus ignominieuse."

45 Jacques de Voragine, *Legenda aurea* 51, 248, éd. Maggioni, p. 352: *Vere mortuus est morte turpissima, cui manus propria non pepercit*; tr. BOUREAU, p. 280.

les mêmes tourments conduisent les habitants à aller jeter le corps dans un puits au cœur des montagnes.

Ce dernier avatar de la construction d'un Pilate criminel cumule tous les vices: fils bâtard, fratricide, tyran associé à d'autres criminels de choix—Hérode et Judas-, il finit sa vie avec une double peine, réussissant le tour de force d'être doublement maudit: il est condamné à mort et devance ce destin par son suicide, avant que son cadavre ne soit l'objet d'une longue errance, signe de sa malédiction.

En conclusion, s'il est permis de jouer avec le titre du présent ouvrage, je dirais que l'élaboration de la figure médiévale du gouverneur Pilate est nécessairement pathologique, c'est-à-dire inscrite dans un discours sur la Passion. Ce n'est bien sûr pas la mise à mort d'un Galiléen qui est imputée à Pilate: son crime, c'est d'avoir ordonné la crucifixion du Messie, du Christ. La construction de la figure de Pilate comme type du mauvais gouverneur, en plusieurs temps: les écrivains juifs du I^er^ siècle le décrivent dans une perspective argumentative comme un mauvais gouverneur, pour accentuer l'image positive de l'empereur; en revanche dans une perspective tout aussi argumentative, cette fois pour le distinguer des Juifs, les évangélistes et à leur suite les premiers Pères de l'Église présentent Pilate comme une figure positive, mais sans souligner ses caractéristiques de gouverneur. Les Pères, notamment, préfèrent mettre l'accent sur sa romanité pour voir en lui la préfiguration de l'Église issue des Nations. Petit à petit apparaît l'idée d'une faute, avec Ambroise; et cette idée se radicalise jusqu'à Grégoire le Grand qui associe définitivement Pilate et le diable. La traduction en latin d'Eusèbe de Césarée donne accès à une tradition qui n'avait pas été transmise par ailleurs, le suicide de Pilate; mais c'est dans les textes apocryphes que, du VI^e^ au XI^e^ siècle, s'élabore véritablement une légende noire du gouverneur, qui est depuis sa naissance lié au crime et voué au mal: la condamnation de Jésus n'est plus qu'un effet de sa pathologie, car toute la *Vita Pilati* est écrite à la lumière, ou à l'ombre, de cet événement. La condamnation devient un élément ontologique de la vie de Pilate dont le récit bascule dans une tentative d'explication du geste par la vie tout entière—le terrain prédisposé et les conséquences, les conditions et le développement d'une pathologie.

Bibliographie

Clavis Apocryphorum Novi Testamenti [CANT], éd. Maurice Geerard, coll. "Corpus Christianorum." Turnhout: Brepols, 1992.

Jacques Berlioz, *Crochet de fer et puits à tempêtes. La légende de Ponce Pilate à Vienne (en Dauphiné) et au mont Pilat au XIII^e siècle*, dans *Le Monde alpin et rhodanien. Revue régionale d'ethnologie* 1–2 (1990), pp. 85–104; repris dans Jacques Berlioz, *Catastrophes naturelles et calamités au Moyen Âge*, coll. "*Micrologus' library*" 1 [Florence], 1998, pp. 159–181.

Helen K. Bond, *Pontius Pilate*. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.

Ernst von Dobschütz, *Christusbilder. Untersuchungen zur christlichen Legende*, coll. "Texte und Untersuchungen" 18 [N.F. 3], [*s.l.*]: [*s.n.*], 1899.

Jean-Pierre Lémonon, *Ponce Pilate*. Ivry-sur-Seine: les éd. de l'Atelier—éd. ouvrières, 2007[2] [1981].

Un exercice déviant de la justice: figures de la cruauté dans les sources de l'Antiquité tardive

Hélène Ménard

> *Les Sauvages ne m'offensent pas tant, de rôtir et manger les corps des trépassés, que ceux qui les tourmentent et les persécutent vivants. Les exécutions même de la justice, pour raisonnables qu'elles soient, je ne les puis voir d'une vue ferme.* [. . .] *Il faut exercer ces inhumains excès contre l'écorce, non contre le vif.*
>
> MICHEL DE MONTAIGNE, *Essais, II, XI* (*De la cruauté*)

La cruauté représente une forme spécifique de violence, définie par son caractère extrême. Ce comportement peut être analysé sous différents angles: celui de l'auteur, celui de la victime, soit par le biais d'une réflexion sur le sujet et le non-sujet; sous l'angle également des facteurs qui permettent son émergence. Il ne s'agit pas d'un "phénomène unifié, homogène" mais "relevant de logiques distinctes."[1] La cruauté est d'abord physique et implique le corps, tant du bourreau que celui de la victime. Le latin *crudelitas* exprime parfaitement cet aspect physique de la cruauté: le mot est formé sur *cruor*, le sang répandu, la chair sanglante, l'adjectif *crudus* désignant celui qui aime le sang.[2] La cruauté est donc cette violence qui consiste "à déchirer la peau, à fouiller la chair, à démembrer les corps, à faire couler le sang."[3] Mais il faut aussi envisager la cruauté mentale, qui "relève, de prime abord, du désir de faire souffrir autrui ou, plus précisément, du plaisir pris à le voir souffrir."[4] Il s'agit alors d'analyser le spectacle de la souffrance et de la mort.

Les stéréotypes actuels sur la Rome antique laissent une part importante aux jeux de l'amphithéâtre et à la mise à mort des gladiateurs et des suppliciés, quelles que soient les formes des supplices infligés. Le titre donné par Roland Auguet à son ouvrage sur les jeux romains, paru en 1970: *Cruauté et civilisation: les jeux romains*, en est l'illustration. La qualification de ces scènes comme cruelles correspond autant à une perception contemporaine qu'antique. La

1 Michel Wievorka, *La violence* (Paris: Pluriel, 2010), 280.

2 *Cf.* Michel Erman, "Cruauté", in *Dictionnaire de la violence*, ed. Michela Marzano (Paris: PUF, 2011), 330; Wievorka, *La violence*, 261 (citant Clément Rosset, *Le principe de cruauté* (Paris: Éditions de Minuit, 1988), 18).

3 Erman, "Cruauté", 330.

4 Erman, "Cruauté", 331.

© KONINKLIJKE BRILL NV, LEIDEN, 2016 | DOI 10.1163/9789004307803_007

perception romaine de la cruauté nécessite en effet d'être mieux appréciée, en réévaluant les sources littéraires et iconographiques qui mettent en scène ces mises à mort. L'Antiquité tardive est fréquemment perçue comme une période particulièrement violente, où s'affirme le caractère brutal et cruel du pouvoir judiciaire. L'approche de la justice romaine par Ramsay Mac Mullen a répandu l'idée d'une "sauvagerie judiciaire,"[5] comme dans les travaux de Denise Grodzynski, qui attribue au *Code Théodosien* un caractère de "férocité maximale" au sein des compilations tardives.[6] Il semble donc que "La crudeltà è una caratteristica dei processi penali nella giustizia tardo romana."[7]

Il s'agira d'analyser la place de la torture et la mise à mort des condamnés, en envisageant la construction de la figure de l'empereur ou du juge cruel dans l'Antiquité tardive. Pour cela, il faudra mieux cerner cette notion de cruauté pour ensuite montrer qu'elle représente un décalage par rapport à une norme et qu'elle est avant tout paradoxale.

1 Comprendre la cruauté: le pouvoir de châtier et ses excès

Dans les sources romaines, la cruauté se manifeste dans deux champs principaux: celui des batailles et celui de la justice.[8] Les massacres qui accompagnent les guerres sont placés sous le signe de la cruauté, de l'Antiquité à l'époque

5 Ramsay Mac Mullen, "Judicial savagery in the roman Empire", in *Changes in the Roman Empire* (Princeton: Princeton Univ. Press, 1990), 204–217. Cette vision pessimiste est fortement nuancée par Jill Harries, *Law and Empire in Late Antiquity* (Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1999), 8.

6 Denise Grodzynski, "Tortures mortelles et catégories sociales. Les *summa supplicia* dans le droit romain aux IIIe et IVe s.", in *Du châtiment dans la cité. Supplices corporels et peine de mort dans le monde antique* (Rome: École Française de Rome, CEFR-79, 1984), 396: "Le Code Théodosien est, de toutes les compilations, celle qui a fait preuve d'une férocité maximale. Pire qu'avant, pire qu'après". Voir l'article de Fernando Zuccotti ("La 'crudeltà' nel Codice Teodosiano ed i suoi fondamenti teologico-giuridici", in *Atti dell'Accademia Romanistica Costantiniana XIX 'Organizzare sorvegliare punire. Il controllo di corpi e delle menti nel diritto della tarda Antichità. In memoria di Franca de Marini Avonzo* (Roma: Arcane, 2013), 33–104) s'intéresse aux fondements de la cruauté croissante des sanctions pénales. L'analyse de Marilena Casella, "La legge crudele. L'amministrazione della giustizia di Roma nel IV sec. d. C. tra amplificazione e realtà", in Ibidem, 681–702, porte sur l'œuvre de Libanios.

7 Javier Arce, "*Sub eculeo incurvus*: tortura e pena di morte nella società tardo romana", in *Atti dell'Accademia Romanistica Costantiniana. XI Convegno Internazionale. In onore di Felix B. J. Wubbe* (Napoli: Edizioni Scientifiche Italiane, 1996), 358.

8 Melissa Barden Dowling, *Clemency & Cruelty in the Roman World* (Ann Arbor: The University of Michigan Press, 2006), en particulier le chap. 3: "Augustan Authors and the *Clementia Augusti*".

contemporaine. Un cas particulier de cruauté est celui qui se place dans le cadre des guerres civiles, au dernier siècle de la République, avec une figure de la cruauté comme Sylla.

Mais la cruauté se manifeste également dans le cadre de la justice, avec deux éléments principaux: la torture et les châtiments, parmi lesquels la peine de mort. L'usage de la force est considéré comme légitime. La cruauté va au-delà, même si elle peut revêtir certaines fonctions politiques.[9] C'est donc dans ce cadre que peut s'envisager une réflexion sur la fonctionnalité de la cruauté.[10]

La cruauté se définit essentiellement comme une catégorie morale. Elle semble peu utilisée dans les sources juridiques dont nous disposons. Une recherche des termes "*saevitia*" et "*crudelitas*" ainsi que de leur champ sémantique, le confirme. On trouve essentiellement le terme *saevitia* dans le contexte des rapports entre maîtres et esclaves, ou associé à la folie.[11]

Sur les trois occurrences de *crudelitas* que j'ai repérées dans le *Digeste*, l'une concerne un type de crime qui se déroule en Arabie mentionné par Ulpien au livre 9 *de officio proconsulis*: il consiste à placer des pierres dans un champ de façon à en indiquer que l'on en interdit l'accès, sous peine de châtier cruellement ceux qui y contreviennent.[12] Les deux autres textes établissent clairement un lien entre le pouvoir, notamment tyrannique, et la *crudelitas*. Ainsi Paul, au livre 7 *ad Sabinum,* mentionne parmi les cas de danger qui autorisent les donations pour cause de mort, "*ab hominis potentis crudelitate aut odio*."[13] De même Ulpien, au livre 59 *ad edictum*, dans son explication de ce qu'il faut entendre par "*latitare*" et des causes légitimes pour se cacher, évoque "*tyranni crudelitate*."[14] Les constitutions impériales conservées dans le

9 Wievorka, *La violence*, 280–281.

10 Wievorka, *La violence*, chap. 11.3, 262–270; Véronique Nahoum-Grappe, "L'usage politique de la cruauté: l'épuration ethnique (ex-Yougoslavie, 1991–1995)", in *De la violence*, ed. Françoise Héritier, 1 (Paris: Odile Jacob, 2005), 273–323. Patrick Boucheron a bien mis en évidence qu'au-delà de la stigmatisation de la cruauté des princes italiens de la Renaissance comme une pratique déréglée du gouvernement, la cruauté représente aussi un outil du pouvoir, acceptée, "pourvu qu'elle soit au service d'un intérêt supérieur" (Patrick Boucheron, "De la cruauté comme principe de gouvernement. Les Princes 'scélérats' de la Renaissance italienne au miroir du romantisme français", *Médiévales* 27 (1994), 101).

11 *Saevitas*: *D.* 1.6.1; 1.6.2; 1.12.1.8: 7.1.15; 15.1.9; 18.7.6; 21.1.17.3; 21.1.23; 24.3.24; 29.5.1.22; *Institutiones* 1.8.1. Un texte concerne le cas des personnes atteintes de folie: D. 24.3.22, § 7: *propter saevitiam furoris* et § 8: *in saevissimo furore*.

12 D. 47.11.9.

13 *D.* 39.6.3.

14 *D.* 42.4.7.

Code Théodosien et le *Code Justinien*, en dehors d'un passage mentionnant la "*saevitia immanium barbarorum*," la "cruauté des sauvages Barbares,"[15] concernent les abus de pouvoir d'agents de l'État dans leurs fonctions, en particulier dans l'emprisonnement.[16]

Dans l'économie des vices, la *crudelitas* se situe entre la luxure et la débauche (*de luxuria et libidine*) d'une part, la colère et la haine (*de ira et odio*) d'autre part, d'après les *Faits et dits mémorables* de Valère Maxime, qui écrit sous le règne de Tibère:

> [...] *crudelitatis vero horridus habitus, truculenta species, violenti spiritus, vox terribilis, ora minis et cruentis imperiis referta. Cui silentium donare crementum est adjicere: etenim quem modum sibi ipsa statuet, si ne sugillationis quidem frenis fuerit reuocata? Ad summam, cum penes illam sit timeri, penes nos sit odisse.*
>
> *Queramur nunc cum natura rerum, quod nos multis et asperis adversae valetudinis incommodis obnoxios esse voluerit, habitumque caelestis roboris humanae condicioni denegatum moleste feramus, cum tot cruciatus sibimet ispa mortalitas impulsu crudelitatis excogitauerit.*[17]

Les exemples romains de cruauté appartiennent essentiellement aux guerres civiles du dernier siècle de la République, en particulier avec Sylla et Marius. Les exemples étrangers sont les suivants: les Carthaginois et Hannibal; Mithridate; Ziselmois, fils de Diogiris, roi de Thrace; Ptolémée Physcon; Darius et Ataxerxès pour les Perses; Athènes, qui fit couper le pouce à la jeunesse d'Egine ("*Non agnosco Athenas timori remedium a crudelitate mutuantes*." "Je ne reconnais plus Athènes, lorsqu'elle demande à la cruauté le moyen de remédier à sa crainte");[18] le tyran Phalaris et le taureau d'airain; enfin les Étrusques qui lient ensemble les vivants et les morts. Ces derniers exemples

15 *CJ* 9.14.1.1.

16 *CTh* 8.1.15; 9.1.18; 9.3.1 (= *CJ* 9.4.1); 11.7.11; 12.1.47; *CJ* 9.4.2; 9.40.2; 9.47.21.

17 Valère Maxime, *Actions et paroles mémorables*, IX, II, pr.; 11: "La cruauté au contraire a un aspect affreux, des traits farouches, des transports violents, la voix terrible, la bouche pleine de menaces et d'ordres sanguinaires. Garder le silence sur une telle passion, c'est accroître sa force: où s'arrêtera-t-elle d'elle-même, si, pour la retenir, on n'emploie pas même le frein de la flétrissure? Enfin, si elle peut se faire craindre, nous pouvons bien, nous la haïr. [...] Allons maintenant reprocher à la nature de nous avoir assujettis à une foule d'infirmités pénibles et plaignons-nous que la puissante constitution des dieux ait été refusée à l'homme, lorsque nous voyons le genre humain docile aux impulsions de la cruauté se créer à lui-même tant de tortures".

18 Valère Maxime, *Actions et paroles mémorables*, IX, II, 8.

illustrent la cruauté dans le domaine des châtiments. L'exemple de Phalaris est particulièrement intéressant, puisque la morale est quasiment sauve: l'artisan qui a construit le taureau d'airain à l'intérieur duquel sont brûlés les condamnés, dont on n'entend plus la voix mais des mugissements, subit lui-même ce supplice, pour les avoir privé de voix et donc de la capacité à demander la clémence du tyran. En effet l'un des principaux champs de la cruauté se situe dans le domaine judiciaire.

2 La cruauté: un écart à la norme, notamment dans l'application d'une sanction pénale

> *Reus sistitur latro, interrogatur secundum merita; torquetur, quaestionarius pulsat, ei pectus uexatur, suspenditur, crescit, flagellatur, fustibus vapulat, pertransit ordinem tormentorum, et adhuc negat. Puniendus est: perit poena, ducitur ad gladium.*
>
> *Deinde alter sistitur, innocens, cui adest grande patrocinium, et viri diserti adsunt illi. Hic etenim habebit eventum: absolvitur.*
>
> *Testes bene venerunt in sua causa, sine iniuria absoluti sunt. Haec causa habuit idoneam defensionem, et fidem veritatis apud acta deposuit unus quisque*.[19]

Ce passage est extrait d'un manuel, plus précisément un glossaire bilingue généralement daté du III^e^ s. de n. è.: l'*Hermeneumata Pseudo-Dositheana*.[20] Un

---

19 *Hermeneumata Pseudodositheana*, 75–77 (trad. personnelle: "Un brigand mis en accusation comparaît, il est interrogé conformément à ses actes. Il est soumis à la torture, le bourreau le frappe, sa poitrine reçoit des coups, il est suspendu, il est étiré en longueur, il est fouetté et il est frappé à coups de bâton, il passe toute la succession des tortures et il persiste à nier.

Il doit être châtié: il subit son châtiment, il est conduit pour être décapité au glaive.

Ensuite un autre comparaît, innocent, il dispose d'une défense importante et de bons orateurs l'assistent. Et de fait, voici le résultat: il est absous. Des témoins qui parlaient en sa faveur vinrent à son procès et sont relâchés sans dommage. Dans ce procès, la défense fut adaptée et chacun a déposé un témoignage fidèle à la vérité pour être transcrit dans les procès-verbaux." Ce passage est analysé par Javier Arce (Arce, "*Sub eculeo incurvus*", 359–368).

20 *Hermeneumata Pseudodositheana*: Anna Carlotta Dionisotti, "From Ausonius'schooldays? A schoolbook and its relatives", *JRS* 72 (1982), 83–125. Pour cette dernière, il ne s'agit pas forcément d'un manuel de latin pour hellénophones, comme généralement admis, mais plutôt d'un manuel de grec pour latinophones (pp. 91–92). Cf. également *The* Colloquia

manuscrit du XV^e siècle donne une version unique d'un chapitre consacré "*de foro*." Sont mis en scène des jugements: d'abord celui d'un brigand, qui est torturé puis exécuté, ensuite celui d'un innocent qui est absous. Un vocabulaire précis est utilisé pour décrire les différentes tortures auxquelles ce brigand est soumis, sans aucun élément qui puisse indiquer qu'on les considère comme de la "cruauté." Bien au contraire, il s'agit d'une norme justifiée par les nécessités de l'enquête, du moins du point de vue du législateur, qui étend cette procédure de plus en plus, à la fois dans les cas et dans les catégories de personnes qui peuvent y être soumises, au point que torture et procédure se confondent à la fin de l'Antiquité.[21]

Mais un glissement peut se faire entre ce qui est admis, une sévérité légitime des procédures d'enquête, et ce qui est perçu comme de la cruauté. Ainsi dans la 7^e déclamation majeure du Pseudo-Quintilien (7. *De tormenta pauperis*), le cas proposé évoque un homme pauvre qui se soumet volontairement à la torture afin de prouver qu'un riche ennemi a assassiné son fils. Le pauvre remarque que le jury s'étonne qu'il revendique ce traitement cruel (7.1. "*cum adversus me tam gravia et crudelia*"). Par ailleurs il semble qu'un jugement négatif était porté à l'encontre de la personne qui demandait que l'on soumette autrui à la

---

of the Hermeneumata Pseudodositheana*, vol. 1. Colloquia Monacensia—Einsidlesia, Leidense-Stephani, and Stephani, edited with an introduction, translation and commentary by Eleanor Dickey* (Cambridge: Cambridge Univ. Pr., Cambridge Classical Texts and Commentaries—vol. 49, 2012), 20. Voir la courte mise au point de Dieter Nörr, "*PSI* VII 743r fr. e.: Fragment einer römischen Prozeßformel? Bemerkungen zur vorhadrianischen Edikt und zu den Hermeneumata Pseudodositeana" *SZ* 117 (2000), 196–200 = *Historia Iuris antiqui: Gesammelte Schriften* (Goldbach bei Aschaffenburg: Keip, 2003) III, 2300–2304.

21 Yan Thomas, "Les procédures de la majesté. La torture et l'enquête depuis les Julio-Claudiens", in *Mélanges André Madgelain*, ed. M. Humbert and Y. Thomas (Paris: Éd. Panthéon-Assas: LGDJ, 1998), 477–499, en particulier p. 488: "Mais inversement, si les termes de procédure s'appliquent aux procédés concrets de la torture judiciaire, les mots qui signifient la torture, ses instruments et ses procédés,—*tormenta*, *crutiatus*, *fidiculae*, *eculeus*, *virgae*, *unci*, etc. . .—, servent de plus en plus à définir l'activité procédurale comme telle. En fin de parcours, au IV^e siècle, l'usage de ces métonymies favorise les images crues au détriment des notions abstraites, ce qui nous donne l'impression qu'est atteint un nouveau seuil de sévérité et de cruauté, alors qu'il s'agit tout autant d'un choix stylistique en faveur d'une plus grande expressivité des messages concernant le pouvoir ou qui émanent de lui." Voir également Laurent Angliviel de la Beaumelle, "La torture dans les *Res gestae* d'Ammien Marcellin", in *Institutions, société et vie politique dans l'Empire romain au IV^e s. ap. J.-C. Actes de la table-ronde autour d'André Chastagnol* (*Paris, 20–21 janvier 1989*), (Rome: École Française de Rome, CEFR-159, 1992), 91–113. Sur la torture judiciaire, on peut consulter Rafaelle Fasano, *La torture judiciaire en droit romain* (Neuchâtel: Marin-Epagnier, 1997).

torture (7.1. "*patior inuidiam hominis exigentis aliena tormenta*"). Faut-il y voir alors, comme Melissa Dowling, la preuve que la *crudelitas* paraissait inhérente à la torture?[22]

Dans la *Cité de Dieu* encore, Augustin ne conteste pas la nécessité de la torture pour pallier l'ignorance du juge, malgré le caractère aveugle de cette pratique:

> *Non enim haec facit sapiens iudex nocendi uoluntate, sed necessitate nesciendi, et tamen, quia cogit humana societas, necessitate etiam iudicandi. Haec est ergo quam dicimus miseria certe hominis, etsi non malitia sapientis. An uero necessitate nesciendi atque iudicandi torquet insontes, punit insontes, et parum est illi, quod non est reus, si non sit insuper et beatus?*[23]

Il n'en est pas de même dans le *De divitiis*,[24] où apparaît une figure de la cruauté: le juge-*carnifex*. La nature polémique du texte ne fait pas de doute: il s'inscrit dans le courant du pélagianisme. Ce traité anonyme "sur les riches" a été écrit entre 408 et 414. On y lit ainsi une dénonciation vigoureuse de la relation entre la richesse, le pouvoir et la cruauté.

Les figures du juge et du *carnifex*, du bourreau, sont associées dans la pratique comme dans l'appréciation négative des sentences rendues par les juges, ainsi que de leur comportement. Le terme de *carnifex* insiste sur le traitement du corps, puisque il vient de *caro* (-, *carnis*, f.): celui qui travaille la chair.

Parmi ces juges qui appliquent des sanctions cruelles, figure surtout l'empereur cruel.[25] L'empereur cruel est celui qui invente des supplices nouveaux ou avec

---

22 Elle cite à l'appui Sénèque, *De Clementia*, 1.25.1–2 et 2.4.1.

23 Augustin, *Cité de Dieu*, XIX, VI, 6: "Le juge sage ne fait d'ailleurs pas tout cela par volonté de nuire mais sous la contrainte de l'ignorance et, parce que la société l'y oblige, sous celle de la nécessité de juger. Voilà donc le résultat de ce que l'on appelle le malheur de l'homme, même si ce n'est pas celui de la méchanceté du sage. Sous la contrainte de l'ignorance et de la nécessité de juger, il torture des innocents, il châtie des innocents, et c'est trop peu pour lui de ne pas être mis en accusation, si en plus il n'est pas heureux!"

24 Peter Brown, *Through the Eye of a Needle: Wealth, the Fall of Rome and the Making of Christianity in the West, 350–550 AD*, (Oxford: Princeton Univ. Press, 2012), chap. 19: "Flowers which bloom from crime: The Pelagian *De divitiis* and the Origins of Wealth", pp. 310–321; Santo Toscano, Tolle divitem: *etica, società e potere nel* De divitiis, (Catania: Edizioni del Prisma, 2006); Jean-Marie Salamito, *Les virtuoses et la multitude: aspects sociaux de la controverse entre Augustin et les pélagiens* (Grenoble: J. Millon, 2005).

25 Voir en particulier Michèle Coltelloni-Trannoy, "L'ancêtre du mauvais empereur: le tyran républicain", in *L'usage du passé entre Antiquité tardive et haut Moyen Âge*, ed. Claire Sotinel and Maurice Sartre, (Rennes: PUR, 2008), 13–28. Pour l'époque impériale, la figure

des moyens particuliers. Deux exemples sont particulièrement intéressants: la *crudelitas* d'Aurélien et celle de Valentinien Ier.

Dans les sources antiques, comme Valère Maxime le souligne, la cruauté caractérise le tyran-usurpateur ou mauvais empereur. Mais elle peut aussi venir en contrepoint du portrait d'un "bon empereur", avec le paradoxe de l'"*optimus cruentus*" évoqué par Bohumila Mouchovà:[26] Aurélien, restaurateur de la *disciplina publica* et de l'empire entre 270 et 275, en est un exemple. À son propos les sources oscillent entre *severitas* et *crudelitas*, à l'instar du portrait qui en est fait dans l'Histoire Auguste.[27] Sa sévérité extrême s'étend en effet à toutes les couches de la société: les chrétiens (mais seulement à la fin du

---

de l'empereur cruel a particulièrement été explorée. La cruauté n'est évoquée, dans deux études récentes, qu'en contrepoint de la clémence, vertu impériale par excellence. La cruauté constitue donc un critère discriminant du bon ou du mauvais empereur. La première étude est celle de Guillaume Flamerie de Lachapelle, Clementia. *Recherches sur la notion de clémence à Rome, du début du Ier s. a. C. à la mort d'Auguste*, (Bordeaux: Ausonius, Scripta Antiqua 33, 2001). La deuxième étude a été menée par Melissa Barden Dowling sur la clémence et la cruauté dans le monde romain, dans *Clemency & Cruelty in the Roman World*, (Ann Arbor: The University of Michigan Press, 2006). Elle s'intéresse encore essentiellement à la clémence, même si la cruauté est analysée à partir de deux termes: *saevitia* (la sauvagerie animale, le déchaînement de violence, la cruauté) et *crudelitas* (la cruauté). Peter Van Nuffelen ("The unstained rule of Theodosius II. A Late antique panegyrical topos and moral concern", in Virtutis imago: *studies in the conceptualisation and transformation of an ancien ideal*, ed. G. Partoens, G. Roskam and T. Van Houdt, (Louvain/Namur/Paris/Dudlay MA: Peeters, 2004), 229–256) a également étudié le "gouvernement sans tache" de Théodose II (408–450), notamment la suspension, réelle ou imaginée par les panégyristes, de toute condamnation à mort, à travers la construction du discours sur la clémence dans l'Antiquité tardive. Il faut également mentionner l'ouvrage de Daniel Baraz (*Medieval Cruelty. Changing Perceptions, Late Antiquity to the Early Modern Period*, New York: Cornell Univ. Press, 2003) dont l'étude de la cruauté à l'époque médiévale, laisse une place à son analyse dans l'empire tardif: il souligne en particulier la convergence des sources chrétiennes et païennes dans la définition de la cruauté comme d'une application excessive de la violence judiciaire ("A number of the early *passiones* refer to the legal context of cruelty—that is, cruelty as an excessive application of judicial violence. Thus, they point to perceptions of cruelty that were shared by pagans and christians", 36).

26 Bohumila Mouchovà, "*Crudelitas optimi principis*", *BHAC* 1972, 167–194.

27 HA, *Aur.*, 49, 3: *Servos et ministros peccantes coram se c<a>edi iubebat, ut plerique dicunt, causa tenendae severitatis, ut alii, studio crudelitatis*. "Lorsque ses esclaves ou ses serviteurs avaient perpétré quelque forfait, il les faisait châtier sous ses yeux, soit, selon l'interprétation courante, pour maintenir la discipline, soit, d'après certains, par attirance pour la cruauté". Voir Valérie Allard, "La *crudelitas* d'Aurélien", in *La "crise" de l'empire romain de Marc Aurèle à Constantin*, ed. Marie-Henriette Quet, (Paris: PUPS, 2006), 173–184.

règne), les sénateurs, les membres de sa *familia*, enfin les soldats. C'est au sujet des soldats qu'intervient un supplice nouveau: l'écartèlement dans les arbres, rapporté par l'Histoire Auguste:

> *Hic autem militibus ita timori fuit, ut sub eo, posteaquam semel cum ingenti severitate castrensia peccata correxit, nemo peccaverit. Solus denique omnium militem, qui adulterium cum hospitis uxore*[*m*] *commiserat, ita punivit, ut duarum arborum capita inflecteret, ad pedes militis deligaret easdem que subito dimitteret, ut scissus ille utrimque penderet, quae res ingentem timorem omnibus fecit*.[28]

D'après André Chastagnol, il s'agit d'une invention du biographe. Les soldats qui bénéficiaient de l'hospitalité des civils et qui commettaient des abus sexuels (viol de servante, ou ici, adultère avec la femme de l'hôte) devaient être sévèrement punis. Déjà, dans les *Vies de Macrin* et *de Maximin*, les soldats coupables étaient enfermés dans un bœuf avec la tête qui dépassait, à l'image de ce qu'avait pratiqué le tyran d'Agrigente, Phalaris.[29] En ce qui concerne le châtiment qu'aurait appliqué Aurélien, un parallèle a été établi par André Chastagnol, avec le châtiment du géant Sinis par Thésée, notamment tel qu'il est rapporté par Diodore de Sicile.[30] Les sources chrétiennes mentionnent

---

28 HA, *Aur*., 7, 3–4 (trad. A. Chastagnol, Paris, Bouquins, 1993): "Il inspirait une telle crainte aux soldats qu'il lui suffit de sévir une seule fois avec une rigueur particulière contre les manquements à la discipline du camp pour que, sous son commandement, personne ne s'y risque plus. Il fut du reste le seul à punir de la façon suivante un soldat qui s'était rendu coupable d'adultère avec la femme de son logeur: il le fit lier par les pieds au faîte de deux arbres que l'on avait courbés jusqu'à terre et que l'on relâcha brusquement, si bien que le corps se fendit en deux parties qui restèrent pendues de chaque côté, supplice qui suscita une terreur générale".

29 HA, *Macrin*, 12, 4–5; HA, *Maximini duo*, 8, 5; *cf*. également Ammien, 28, 1, 46. André Chastagnol, "Le supplice de l'écartèlement dans les arbres (à propos d'Hist. Aug., *Vita Aureliani*, 7, 4", in *Colloque Histoire et historiographie Clio*, *Caesarodunum* XVbis, (Paris: Les Belles Lettres, 1980), 189.

30 Diodore de Sicile, IV, 59, 3: Δεύτερον δὲ τὸν ἐν Ἰσθμῷ κατοικοῦτα Σίνιν. Οὗτος γὰρ δύο πίτυς κάμπτων, καὶ πρὸς ἑκατέραν τὸν ἕνα βραχιόνα προσδεσμεύων, ἄφνω τὰς πίτυς ἠφίει. Διόπερ τῶν σωμάτων διὰ τὴν βίαν αποσπωμένων, συνέβαινε τοῦς ἀτυχοῦντας μετὰ μεγάλης τιμωρίας τελευτᾶν. "Il [Thésée] tua Sinis, qui habitait l'Isthme. Celui-ci courbait deux pins et attachait à chacun d'eux un bras; après quoi il lâchait ces arbres soudainement: les corps étaient ainsi déchirés avec violence et les malheureux périssaient dans d'horribles souffrances".

également des supplices de ce type, soit à l'encontre de martyrs,[31] soit contre un usurpateur, Procope, en 365.[32]

Quant à Valentinien Ier, son portrait par Ammien Marcellin insiste sur une cruauté qui se développe au cours du règne.[33] Le passage qui y est plus particulièrement consacré (29, 3) énumère les actes qui montrent la cruauté de l'empereur: la bastonnade à mort punit un page ayant lâché, lors d'une chasse, un limier de Sparte avant le moment souhaitable; un responsable d'atelier est exécuté pour avoir présenté une cuirasse très réussie mais d'un poids inférieur à ce qui était prévu; un palefrenier change des chevaux de l'armée et est lapidé sur ordre de l'empereur; un cocher tient des propos légers puis est ensuite accusé de magie: il le fait brûler vif; un avocat cherche à s'élever trop vite et demande le gouvernement d'une deuxième province, après en avoir obtenu un: il le fait décapiter. Autre exemple: l'empereur promet un allègement de peine à deux accusés, mais ne tient pas sa promesse de clémence. Enfin il fait appliquer le bâton à des *protectores* contrairement à l'usage (*praeter solitum*). Ces différents exemples, accumulés par Ammien, montre un empereur qui ne respecte pas la norme, essentiellement parce que la peine n'est pas proportionnée à la faute, ou parce qu'elle est inusitée. L'empereur ne juge pas sereinement parce qu'il est soumis à la colère.[34]

Mais là où Ammien veut frapper l'imagination, c'est bien en racontant l'affaire des deux ourses:

> *Illud tamen nec praeteriri est aequum nec sileri quod, cum duas haberet ursas saeuas hominum ambestrices, Micam auream et Innocentiam, cultu ita curabat enixo ut earum caueas prope cubiculum suum locaret custodesque adderet fidos, uisuros sollicite nequo casu ferarum deleretur luctificus calor. Innocentiam denique, post multas quas eius laniatu cadauerum*

31 Eusèbe de Césarée, *HE*, 8, 9, 2 (Martyrs de la Thébaïde); *Actes de saint Marcel* (de Chalon sur Saône), cités par Chastagnol, "Le supplice de l'écartèlement", 191.

32 Socrate, *HE*, IV, 5; Sozomène, *HE*, VI, 8, 3.

33 Sur le portrait très négatif de Valentinien Ier, voir Andreas Alföldi, *A Conflict of Ideas in the Late Roman Empire. The Clash between the Senate and Valentinian I* (Oxford: Clarendon Press, 1952), 41–47; François Paschoud, "Valentinien travesti, ou: De la malignité d'Ammien", in Cognitio Gestorum. *The Historiographic Art of Ammianus Marcellinus*, ed. J. den Boeft, D. den Hengst, H. C. Teitler (Amsterdam/Oxford/New York/Tokyo: North Holland, 1992), 67–84.

34 Ammien Marcellin, 29, 3, 2.

uiderat sepulturas, ut bene meritam in siluas abire dimisit innoxiam, exoptans similes edituram.[35]

Ainsi ces deux ourses, sont décrites comme cruelles et "mangeuses d'hommes", plus précisément "qui dévorent, qui engloutissent des hommes". D'autres sources mentionnent des fauves dressés pour manger des hommes: elles expriment toutes la réprobation d'une telle pratique, liée aux mauvais empereurs. Ainsi d'après l'auteur chrétien Lactance, "Galère jetait au monstre (un ours) des hommes non point exactement à dévorer mais à absorber lentement."[36] Qu'il s'agisse de *topoi* ou de faits avérés (car la présence de fauves apprivoisés dans l'entourage royal, est ancienne),[37] le thème est nettement lié dans l'historiographie au caractère tyrannique de l'empereur. La mise à disposition par Caligula de condamnés pour nourrir les fauves destinés aux *venationes*, dans une période de cherté de la viande, en constitue un autre exemple.[38] La compagnie d'animaux sauvages et leur utilisation pour souligner davantage la cruauté de l'empereur, amène à parler de la bestialisation de l'empereur cruel, que l'on trouve également pour les juges ou les bourreaux dans la littérature martyrologique. La cruauté est du côté de l'inhumain et transforme le cruel en une bête sauvage, mettant l'humain du côté de la victime.

---

35 Ammien Marcellin, 29, 3, 9: "Le point cependant qu'il ne serait pas juste d'oublier ni de passer sous silence, c'est que, possédant deux cruelles ourses mangeuses d'hommes, Mie d'Or et Innocence, il leur prodiguait des soins si empressés qu'il faisait placer des gardes fidèles pour veiller soigneusement à ce qu'aucun accident ne refroidît l'ardeur meurtrière de ces fauves. Pour finir, Innocence dont il avait vu les morsures mettre en terre de nombreux cadavres, fut, sur son ordre, lâchée dans les forêts, sans qu'on lui fît de mal, en raison de ses bons et loyaux services, avec l'espoir qu'elle donnerait naissance à des petits à son image" (trad. Laurent Angliviel de La Baumelle, Paris, Les Belles Lettres, 2002, ainsi que la note 103, pp. 185–186. "Mica aurea" ('grain d'or') et "Innocence". Leurs cages étaient placées près de la chambre impériale. Innocence met en pièces de nombreux corps, notamment, avant d'être relâchée dans les forêts).

36 Lactance, *De la mort des persécuteurs*, XXI, 5.

37 Sur la présence de fauves apprivoisés dans l'Egypte antique ou à l'époque hellénistique, qui participe d'un privilège aristocratique ou royal, voir Jean Trinquier, "Localisation et fonctions des animaux sauvages dans l'Alexandrie lagide: la question du 'zoo' d'Alexandrie", *MÉFRA* 114/2 (2002), 894–897.

38 Suétone, *Caligula*, XXVII, 1. Voir Hélène Ménard, "Du 'prédateur' à la proie: criminels livrés aux bêtes dans la Rome antique", in *Prédateurs dans tous leurs états. Évolution, Biodiversité, Interactions, Mythes,* Symb*oles. XXXI^e rencontres internationales d'archéologie et d'histoire d'Antibes,* ed. J.-P. Brugal, A. Gardeisen, A. Zucker, (Antibes: Éditions APDCA, 2011), 511–512.

Le développement topique sur la cruauté appartient au portrait du tyran, de l'usurpateur, mais vient aussi nuancer le portrait d'empereurs par ailleurs efficaces, tels Aurélien et Valentinien Ier, dont l'extrême sévérité confine à la cruauté. Pour Aurélien la cruauté est un instrument de restauration de la discipline, aussi bien à l'égard des esclaves que des soldats, ce qui se révèle en fin de compte utile à l'État. La cruauté permet aussi d'expliquer l'élimination d'un tel empereur dont l'excès de sévérité finit par entraîner la chute. Si Valentinien Ier se présente également comme un empereur soucieux du bien de l'État, il est aussi critiqué pour son attitude vis-à-vis des élites, notamment romaines. Il faut dès lors prouver sa sévérité extrême.

Evoquer la cruauté revient donc essentiellement à évaluer la pratique du pouvoir d'un empereur, dans sa rationalité. Il ne s'agit pas de remettre en cause un système judiciaire dont la sévérité est acceptée. Il s'agit plutôt de dénoncer le glissement qui peut s'opérer entre une justice rendue dans des conditions normales, y compris avec une marge d'erreurs dues à une méconnaissance du droit ou un manque de preuves, à une justice dénaturée parce que celui qui la rend est soumis à la colère et n'est plus en état de "garder raison."

3 La cruauté nécessaire ou l'inversion des émotions[39]

La cruauté est en effet décrite comme un dérèglement de la personnalité: nous passons dans le domaine des passions et des émotions, qui naissent d'un spectacle complexe, celui du supplice. Différents éléments interviennent. La narration se focalise d'abord sur le rapport entre le juge cruel (ou le bourreau) et la victime. Elle évoque éventuellement les réactions, soit de l'auteur du texte, soit des spectateurs. La mise à mort des condamnés, quelle qu'en soit la forme, ne pose pas de problème, sauf lorsque la condamnation est jugée injuste, mais c'est l'appréciation du juge qui est remise en cause, pas la peine en elle-même. Les *summa supplicia* cherchent à être dissuasifs, donc ils devaient inspirer la crainte et l'horreur. Ainsi la mise en croix des brigands dans les lieux où ils ont commis leurs crimes vise à la satisfaction de la famille de la victime, ainsi qu'à avertir les passants.[40] C'est donc le comportement du juge qui est souligné, un comportement déviant.

39 Je reprends cette expression du titre d'un article de Guy Stroumsa, "Les martyrs chrétiens et l'inversion des émotions", in *Violentes émotions. Approches comparatistes. Études réunies par Philippe Bourgeaud et Anne-Caroline Rendu Loiseau* (Genève: Droz, 2009), 167–181.

40 D. 48.19.28.15 (Callistrate, lib. 6 *de cognitionibus*).

La cruauté du juge s'extériorise en quelque sorte à travers la transformation de son apparence, il est pris par la colère et cela l'entraîne à dépasser les peines autorisées. Prudence décrit ainsi sa physionomie dans l'Hymne consacré à Vincent de Saragosse: "*his persecutor saucius / pallet, rubescit, aestuat, / insana torquens lumina, /spumasque frendens egerit*."[41]

Nous ne sommes pas si éloignés que cela du portrait de Valentinien Ier par Ammien Marcellin, du moins nous retrouvons cette altération de la morphologie due à la colère: "[…] *per asperos actus velut aestu quodam fluctuum ferebatur et procellarum, adeo ut in irascente saepe vox et vultus, incessus mutaretur et color*."[42] Cette altération le rapproche de l'animal, notamment du serpent, mais aussi du fou, qui ne se contrôle plus: les termes de *furor* et de *vesania* sont ainsi utilisés à plusieurs reprises dans les *Hymnes* de Prudence, ce qui ne saurait étonner, le registre de la folie servant également à dénoncer le tyran et l'hérétique dans les sources du IVe siècle.[43]

Le supplice est également décrit comme un combat, s'inscrivant ainsi dans la lignée de la littérature martyrologique depuis les Maccabées.[44] Ainsi dans l'Hymne V toujours, peut-on lire: "*Ventum ad palestram gloriae,/ Spes certat*

41 *Peristephanon, Hymne* V, 201–204: "Blessé par ces paroles, le persécuteur pâlit, rougit, s'agite, roule des yeux de fou, grince des dents, écume". Voir également Valère Maxime, IX, II, pr. (cité n. 17) ainsi que Jérôme, *Ep*., I, 4. Sur la colère:

"William V. Harris, *Restraining Rage. The Ideology of Anger Control in Classical Antiquity* (Cambridge (MA) /London: Harvard University Press, 2001)."

42 Ammien Marcellin, 29, 3, 3: "Il se laissait emporter, comme par une sorte de bouillonnement des flots et des tempêtes, à des actes impitoyables, au point que, lorsqu'il se mettait en colère, souvent sa voix, son air, sa démarche en étaient altérés ainsi que son teint".

43 Voir Florence Dupont sur les notions de *dolor*, *furor* et *nefas* dans le théâtre romain (*Les monstres de Sénèque*, Paris: Belin, 1995, rééd. 2011); Fernando Zuccotti, "Furor haereticorum"*: studi sul trattamento giuridico della follia e sulla persecuzione della eterodossia religiosa nella legislazione del tardo impero romano*, (Milan: Giuffrè, 1992). Sur les sources et l'esthétique de Prudence, voir Géraldine Viscardi, "La vision du martyre de saint Hippolyte ou la mortification transfigurée. Prudence, *Peristephanon*, 11", *Latomus* 56/2 (1997), 360–381 et Joëlle Wasiolka, "Prudence, Peristephanon 11, v. 105–152: la Passion d'Hippolyte d'après Sénèque, un manifeste poétique interne", in *Manifestes littéraires dans la latinité tardive. Poétique et rhétorique. Actes du Colloque International de Paris, 23–24 mars 2007*, ed. Perrine Galland-Hallyn and Vincent Zarini (Paris: Institut d'Études Augustiniennes, 2009), 89–107.

44 Jan Willem Van Henten, "The Martyrs as Heroes of the Christian People. Some Remarks on the Continuity between Jewish and Christian Martyrology, with Pagan Analogies", in *Martyrium in Multidisciplinary Perspective*, ed. M. Lamberigts and P. van Deun, (Leuven: Leuven University Press/Uitgeverij Peeters, BETL 107, 1995), 303–322.

et crudelitas,/ Luctamen anceps conserunt /Hinc martyr, illinc carnifex."[45] Ou encore dans l'*Hymne* X, consacré à Romain:

> *At noster iste sanguis ex uestra fluit / Crudelitate, uos tyrannide impia / Exulceratis innocentum corpora./ Si uos sinatis, incruente uiuimus;/ At si cruente puniamur, uincimus*.[46]

La victoire est dès lors totale lorsque le bourreau fuit ou, mieux, lorsqu'il se convertit car l'horreur a changé de camp.[47] On assiste en effet à une inversion du rapport entre le juge et le condamné dans le cas de la martyrologie: c'est le juge qui est en colère, soumis à ses passions, alors que le condamné torturé garde son calme, avec une provocation verbale dont la forme ultime est l'ironie.[48] Un exemple bien connu est celui de Laurent, diacre de Rome, se moquant du préfet qui, par cupidité, lui a ordonné de livrer les richesses de l'Église de Rome. Laurent rassemble donc tous les pauvres de la ville et lui montre ce trésor: "*praefectus horrescit stupens*." Mais, alors même que le diacre de Rome est soumis au supplice du gril: "*Praefectus inuerti iubet;/ Tunc ille: 'Coctum est, deuora, /Et experimentum cape,/ Sit crudum an assum suauius!'* "[49]

Il s'agit en effet de susciter l'horreur et de faire appel à l'émotion. Ammien Marcellin, entamant le dernier paragraphe du passage consacré à la cruauté de Valentinien I^er^, souligne le sentiment qui doit s'emparer du lecteur, l'horreur:

---

45 Prudence, *Peristephanon, Hymne v* (Vincent de Saragosse), 213–216: "Les voici arrivés sur le lieu du combat; l'espérance rivalise avec la cruauté; d'un côté le martyr, de l'autre le bourreau engagent une lutte incertaine".

46 Prudence, *Peristephanon, Hymne* x (Romain), 1091–1095: "Mais notre sang à nous, c'est votre cruauté qui le fait couler; c'est vous qui, par votre tyrannique impiété, suppliciez des corps innocents. Quand vous nous le permettez, nous vivons sans répandre de sang; quant à vos châtiments sanglants, les subir est pour nous une victoire".

47 Prudence, *Peristephanon, Hymne* III (Eulalie): le bourreau fuit, plein d'effroi. Il se convertit dans l'*Hymne v* (Vincent de Saragosse).

48 Judith Perkins, *The Suffering Self. Pain and Narrative Representation in the Early Christian Era*, (London/New York: Routledge, 1995); Lucy Grig, "Torture and truth in late antique martyrology", *Early Medieval Europe* 11/4 (2002), 329 et n. 48.

49 Prudence, *Peristephanon, Hymne* II (Laurent de Rome), v. 182; v. 405–408: "Le préfet donne l'ordre de le retourner. Alors: 'C'est cuit, dit Laurent; mange et expérimente si c'est meilleur cru ou rôti'". Sur ce supplice, voir François Bougard, "Le feu de la justice et le feu de l'épreuve, IV^e^-XII^e^ siècle", in *Il fuoco nell'alto Medioevo. Atti delle Settimane di studio della Fondazione Centro italiano di studi sull'alto Medioevo*, *Spoleto, 12–17 aprile 2012* (Spoleto: Fondazione Centro italiano di studi sull'alto Medioevo, 2013), 393–398.

"*Horrescit animus omnia recensere simulque reformidat ne professo quaesisse uideatur in uitia principis, alia commodissimi.*"[50]

Le public peut également être sujet à l'émotion, celle de l'horreur, mais aussi celle de la pitié, devant une situation ressentie comme cruelle.

Le premier cas est celui de Perpétue et Félicité, dont la *Passion* sert par la suite de modèle du récit martyrologique. Un groupe de chrétiens est condamné à mort en mars 203. Les échanges entre les spectateurs, le gouverneur qui a condamné les chrétiens et ces derniers, constituent l'un des aspects originaux et fondamentaux du texte. Les spectateurs sont irrités par les provocations de Revocatus, Saturninus et Saturus à l'encontre de la foule et surtout du gouverneur, au point qu'à leur demande, le châtiment des chrétiens est aggravé par une bastonnade.[51] Car si, lors du procès, ils pouvaient s'adresser au gouverneur, leur statut de condamnés a modifié la situation: leur insolence ne peut désormais être interprétée comme une marque d'insoumission.[52] Lorsque Saturus, attaqué par un léopard, baigne dans son sang, la foule fait preuve d'ironie: "*Et statim in fine spectaculi leopardo eiecto de uno morsu tanto perfusus est sanguine, ut populus reuertenti illi secundi baptismatis testimonium reclamauerit: 'Saluum lotum, saluum lotum'.*"[53] Quant à Perpétue et Félicité, elles sont placées nues dans des filets pour être jetées à une vache, un châtiment parfois réservé aux femmes adultères.[54] Mais la foule est choquée, horrifiée; elles sont

50 Ammien Marcellin, XXIX, III, 9: "L'âme s'emplit d'horreur à passer tout cela en revue et craint en même temps de paraître avoir délibérément pris pour cible les vices d'un empereur au reste fort capable".

51 *Passion de Perpétue et Félicité*, XVIII, 8–9; Brent D. Shaw, "The Passion of Perpetua", *P&P* 139 (1993), 5.

52 David Potter, "Martyrdom as Spectacle", in *Theater and Society in the Classical World*, ed. R. Scodel, (Ann Arbor: Univ. of Michigan Press: 1993), 65: "The implicit equality between the magistrate and the victim was gone. A person sentenced to die in the arena lost human identity, lost control of his or her body, became a slave".

53 *Passion de Perpétue et Félicité*, XXI, 2: "Et aussitôt, à la fin du spectacle, on lâcha un léopard et dès la première morsure il fut inondé d'un tel flot de sang que la foule, en le voyant revenir sur ses pas, témoigna par ses cris répétés de ce second baptême: 'Bain salutaire, bain salutaire'". Il s'agit de la reprise d'une salutation courante dans les bains publics: Robin Lane Fox, *Païens et chrétiens. La religion et la vie religieuse dans l'empire romain de la mort de Commode au concile de Nicée*, (Toulouse: Presses Univ. du Mirail, 1997), 436. Cela rappelle indéniablement les quolibets rapportés par Tertullien et qui visaient les chrétiens: des "gens de sarments" (*sarmentarios*) et des "gens de poteaux" (*semiaxios*), en référence au bûcher auquel ils pouvaient être condamnés (Tertullien, *Apol.*, L, 3).

54 *Passion de Perpétue et Félicité*, XX, 2; Shaw, "The Passion of Perpetua", 7–8. Sur les peines habituellement infligées aux chrétiennes, voir Chris Jones, "Women, death, and the law

alors vêtues de tuniques. Ce qui choque la foule, ce n'est pas cette façon de les exécuter mais bien du fait qu'elles ont été dénudées, ce qui rend visibles leurs statuts, pour l'une de membre de l'aristocratie municipale, pour l'autre, de jeune mère allaitante.[55] La cruauté ne consiste pas dans l'application de la peine de mort mais dans l'horreur que suscite le fait que l'une d'elles vient d'accoucher (une femme enceinte ne pouvait en effet pas être torturée ou exécutée).[56]

Un autre texte met bien en rapport la cruauté du juge, l'inefficacité du bourreau et l'émotion populaire (dans son double sens). Par une lettre datée de l'automne 374 ap. J.-C., Jérôme rapporte un épisode survenu dans la ville de Verceil et qui met en scène un *iudex crudelis*.[57] Une femme est accusée d'adultère par son mari. Tandis que la femme est emprisonnée, son amant présumé, soumis à la torture, avoue avoir commis ce crime. Elle est ensuite elle-même torturée mais nie totalement être adultère. Cela donne lieu à la description des tortures ainsi qu'à un petit discours édifiant de l'innocente torturée. Vient ensuite la description du juge, en l'occurrence le consulaire de Ligurie:

> *Igitur consularis pastis cruore luminibus ut fera, quae gustatum semel sanguinem semper sitit, duplicari tormenta iubet et saeuum dentibus frendens similem carnifici minitatus est poenam, nisi confiteretur sexus infirmior, quod non potuerat robur uirile reticere*.[58]

---

during the christian persecutions", in *Martyrs and Martyrologies. Papers read at the 1992 Summer meeting and at the 1993 Winter meeting of the Ecclesiastical History Society*, ed. Diana Wood (Oxford: Blackwell, 1993), 23–34, montre que si la foule peut éprouver dans un premier temps de la compassion, les martyres n'en subissent pas moins les mêmes châtiments que leurs coreligionnaires.

55 *Passion de Perpétue et Félicité*, XX, 7: "le peuple fut horrifié en voyant la délicatesse de l'une des deux jeunes femmes et chez l'autre, qui venait d'accoucher, le lait tombant goutte à goutte de ses seins".

56 D. 48.19.3.

57 Jérôme Labourt, in Jérôme, *Lettres* (Paris: Les Belles Lettres, 1949), n. 1, pp. 4–5; John N. D. Kelly, *Jerome, His Writings and Controversies*, (London: Duckworth, 1975), 39–40. Au & 15, Jérôme fait référence à deux évènements récents: le décès d'Auxence, évêque de Milan et des difficultés rencontrées à Rome par Damase.

58 Jérôme, *Ep*., 1, 4: "Alors le consulaire, les yeux repus de carnage, telle une bête féroce qui, le sang une fois goûté, en a toujours soif, fait redoubler les tortures; dans sa cruauté, il grince des dents et menace le bourreau d'un semblable supplice, si le sexe faible n'avoue pas ce que la force virile n'avait pas pu taire".

Un premier renversement se produit: elle demande qu'on la torture, au point que le bourreau lui-même prend horreur de ce qu'il a fait:

> *Iudex crudelis quasi superatus adtollitur, illa dominum deprecatur; soluuntur membra conpagibus, illa oculos ad caelum tendit; de communi scelere alius confitetur, illa pro confitente negat et periclitans ipsa alium uindicat periclitantem. Una interim uox: 'caede, ure, lacera; non feci. Si dictis tollitur fides, ueniet dies, quae hoc crimen diligenter excutiat; habebo iudicem meum.' iam lassus tortor suspirabat in gemitum nec erat nouo uulneri locus, iam uicta saeuitia corpus, quod laniarat, horrebat: extemplo ira excitus consularis.*[59]

Suit la condamnation à mort, aussitôt exécutée pour l'homme. Mais, deuxième élément dans la dénonciation du juge cruel, le bourreau n'arrive pas à exécuter la femme, dans un schéma connu pour les martyrs, qui fait intervenir le divin et le miracle. Le bourreau est obligé de s'y reprendre à trois fois avec son glaive pour la décapiter; à la troisième reprise, "le glaive s'infléchit vers sa garde," empêchant ainsi le bourreau de frapper.[60] Vient l'explication de ce miracle: pour Jérôme, le modèle de l'innocente accusée est Suzanne; ce qui se passe à Verceil en est une variante: "*Ecce non dispar in utraque misericordia domini: illa liberata per iudicem, ne iret ad gladium, haec a iudice damnata absoluta per gladium est*."[61]

La foule rassemblée chasse le bourreau mais accepte finalement l'exécution: le licteur chargé des exécutions demande alors la clémence à son égard:

> *"meum", inquit, "o ciues, petitis caput, me illi uicarium datis! Si misericordes, si clementes estis, si uultis seruare damnatam, innocens certe perire non*

59 Jérôme, *Ep*., 1, 5–6: "Le juge cruel, qui se sent pour ainsi dire vaincu, s'emporte; elle prie le Seigneur; on disloque ses membres, elle dirige ses regards vers le ciel; qu'un autre avoue un prétendu crime commis ensemble, elle nie à la place de celui qui a faussement avoué; elle-même dans l'épreuve, elle en innocente un autre, pareillement éprouvé. Une seule parole, cependant, sort de sa bouche: 'Coupe, brûle, déchire: je n'ai pas fait cela. Si l'on refuse créance à mes affirmations, il viendra un jour qui dissipera en tous points cette accusation; j'aurai mon juge à moi!'. Enfin, lassé, le bourreau soupirait, gémissait presque; plus de place pour une nouvelle blessure; sa cruauté désormais vaincue, ce corps qu'il avait déchiré lui faisait horreur. Soudain, le consulaire s'irrite et s'emporte […]".

60 Jérôme, *Ep*., 1, 8.

61 Jérôme, *Ep*., 1, 9: "Hé bien! Elle n'a pas été inégale entre les deux héroïnes, la miséricorde du Seigneur; celle-là, libérée par le juge, n'eut pas à affronter le glaive, celle-ci condamnée par le juge fut absoute par le glaive lui-même!".

> *debeo." Quo fletu uulgi concussus est animus maestusque se per omnes torpor insinuat, et mirum in modum uoluntate mutata, cum pietatis fuisset quod ante defenderant, pietatis uisum est genus ut paterentur occidi.*[62]

Face à la cruauté du juge puis à l'inefficacité tout aussi cruelle du bourreau, qui prend lui-même en horreur son office, la foule ressent de la pitié, au point de susciter une émeute s'opposant à l'exécution d'une décision de justice.

Conclusion

Toute recherche sur la cruauté est au croisement d'une réflexion sur le corps et sur le pouvoir. En effet la cruauté souligne la déviance d'un pouvoir et le corps en est son principal support: le corps du supplicié; celui du bourreau travaillant efficacement le corps du condamné, ou mis en échec par le martyr; le corps transformé aussi du juge inique et cruel, qui se trouve rejeté aux confins de la bestialité et de la folie. La brutalité du traitement infligé à l'accusé sous la torture, ou au condamné à mort, n'est pas remise en question, sinon dans un contexte polémique, comme celui du *De divitiis*. C'est plutôt dans l'écart entre la norme admise et un comportement excessif que se situe la cruauté, une sévérité extrême, qui n'est plus contrôlée. La cruauté est intrinsèquement liée à la colère, qui fait oublier toute mesure au juge, incapable de contrôler ses passions. Néanmoins la cruauté permet l'inversion nécessaire à l'accomplissement du martyre: la stigmatisation topique du comportement du juge persécuteur est un contrepoint nécessaire à l'attitude exemplaire du martyr.

Bibliographie

Alföldi, Andreas. *A Conflict of Ideas in the Late Roman Empire. The Clash between the Senate and Valentinian*. Oxford: Clarendon Press, 1952.

Allard, Valérie. "La *crudelitas* d'Aurélien." In *La "crise" de l'empire romain de Marc Aurèle à Constantin*, edited by Marie-Henriette Quet, 173–184. Paris: PUPS, 2006.

62 Jérôme, *Ep.*, 1, 10: " 'C'est ma tête, dit-il, que vous demandez, citoyens, c'est moi que vous allez substituer à cette femme! Si vous êtes miséricordieux, si vous êtes cléments, si vous voulez sauver la condamnée, moi, qui suis innocent, je ne dois certes pas périr!' Ses pleurs ébranlent l'âme du vulgaire; la tristesse et le découragement envahissent tout le monde; changement extraordinaire des volontés! Par pitié, ils l'avaient d'abord défendue; par une autre sorte de pitié, ils furent d'avis de la laisser mettre à mort".

Angliviel de la Beaumelle, Laurent. "La torture dans les *Res gestae* d'Ammien Marcellin" in *Institutions, société et vie politique dans l'Empire romain au IV^e s. ap. J.-C. Actes de la table-ronde autour d'André Chastagnol* (*Paris, 20–21 janvier 1989*), 91–113. Rome: École Française de Rome, CEFR-159, 1992.

Arce, Javier. "*Sub eculeo incurvus*: tortura e pena di morte nella società tardo romana" in *Atti dell'Accademia Romanistica Costantiniana. XI Convegno Internzionale. In onore di Felix B. J. Wubbe,* 355–368. Napoli: Edizioni Scientifiche Italiane, 1996.

Baraz, Daniel. *Medieval Cruelty. Changing Perceptions, Late Antiquity to the Early Modern Period*. New York: Cornell Univ. Press, 2003.

Boucheron, Patrick. "De la cruauté comme principe de gouvernement. Les Princes 'scélérats' de la Renaissance italienne au miroir du romantisme français." *Médiévales* 27 (1994), 95–105.

Bougard, François. "Le feu de la justice et le feu de l'épreuve, IV^e–XII^e siècle" in *Il fuoco nell'alto Medioevo. Atti delle Settimane di studio della Fondazione Centro italiano di studi sull'alto Medioevo, Spoleto, 12–17 aprile 2012*, 389–432. Spoleto: Fondazione Centro italiano di studi sull'alto Medioevo, 2013.

Bourgeaud, Philippe. "Les martyrs chrétiens et l'inversion des émotions" in *Violentes émotions. Approches comparatistes. Études réunies par Philippe Bourgeaud et Anne-Caroline Rendu Loiseau*, 167–181. Genève: Droz, 2009.

Brown, Peter, *Through the Eye of a Needle: Wealth, the Fall of Rome and the Making of Christianity in the West, 350–550 AD*. Oxford: Princeton Univ. Press, 2012.

Casella, Marinella, "La legge crudele. L'amministrazione della giustizia di Roma nel IV sec. d. C. tra amplificazione e realtà" in *Atti dell'Accademia Romanistica Costantiniana XIX* "*Organizzare sorvegliare punire. Il controllo di corpi e delle menti nel diritto della tarda Antichità. In memoria di Franca de Marini Avonzo*," 681–702. Roma: Arcane, 2013.

Chastagnol, André. "Le supplice de l'écartèlement dans les arbres (à propos d'Hist. Aug., *Vita Aureliani*, 7, 4" in *Colloque Histoire et historiographie Clio*, *Caesarodunum* XVbis, 187–201. Paris: Les Belles Lettres, 1980.

Coltelloni-Trannoy, Michèle. "L'ancêtre du mauvais empereur: le tyran républicain" in *L'usage du passé entre Antiquité tardive et haut Moyen Âge*, ed. Claire Sotinel and Maurice Sartre, 13–28. Rennes: PUR, 2008.

Dionisotti, Anna Carlotta. "From Ausonius'schooldays? A schoolbook and its relatives." *JRS* 72 (1982), 83–125.

Dowling, Melissa Barden. *Clemency & Cruelty in the Roman World*. Ann Arbor: The University of Michigan Press, 2006.

Dupont, Florence. *Les monstres de Sénèque*. Paris: Belin, 1995, rééd. 2011.

Erman, Michel. "Cruauté" in *Dictionnaire de la violence*, ed. Michela Marzano, 329–334. Paris: PUF, 2011.

Fasano, Raffaele. *La torture judiciaire en droit romain*. Neuchâtel: Marin-Epagnier, 1997.

Flamerie de Lachapelle, Guillaume. Clementia. *Recherches sur la notion de clémence à Rome, du début du I*er *s. a. C. à la mort d'Auguste*. Bordeaux: Ausonius, Scripta Antiqua 33, 2001.

Grig, Lucy. "Torture and truth in late antique martyrology." *Early Medieval Europe* 11/4 (2002), 321–336.

Grodzynski, Denise. "Tortures mortelles et catégories sociales. Les *summa supplicia* dans le droit romain aux IIIe et IVe s." in *Du châtiment dans la cité. Supplices corporels et peine de mort dans le monde antique* 361–403. Rome: École Française de Rome, CEFR-79, 1984.

Harries, Jill. *Law and Empire in Late Antiquity*. Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1999.

Harris, William V. *Restraining Rage. The Ideology of Anger Control in Classical Antiquity*. Cambridge (MA) /London: Harvard University Press, 2001.

Jones, Chris. "Women, death, and the law during the christian persecutions" in *Martyrs and Martyrologies. Papers read at the 1992 Summer meeting and at the 1993 Winter meeting of the Ecclesiastical History Society*, ed. Diana Wood, 23–34. Oxford: Blackwell, 1993.

Kelly, John N. D. *Jerome, His Writings and Controversies*. London: Duckworth, 1975.

Lane Fox, Robin. *Païens et chrétiens. La religion et la vie religieuse dans l'empire romain de la mort de Commode au concile de Nicée*. Toulouse: Presses Univ. du Mirail, 1997.

Mac Mullen, Ramsay. "Judicial savagery in the roman Empire" in *Changes in the Roman Empire*, 204–217. Princeton: Princeton Univ. Press, 1990.

Ménard, Hélène. "Du 'prédateur' à la proie: criminels livrés aux bêtes dans la Rome antique" in *Prédateurs dans tous leurs états. Évolution, Biodiversité, Interactions, Mythes,* Symb*oles. XXXIe rencontres internationales d'archéologie et d'histoire d'Antibes,* ed. J.-P. Brugal, A. Gardeisen, A. Zucker, 503–515. Antibes: Éditions APDCA, 2011.

Mouchovà, Bohumila. "*Crudelitas optimi principis*." *BHAC* 1972, 167–194.

Nahoum-Grappe, Véronique. "L'usage politique de la cruauté: l'épuration ethnique (ex-Yougoslavie, 1991–1995)" in *De la violence*, ed. Françoise Héritier, I, 273–323. Paris: Odile Jacob, 2005.

Nörr, Dieter. "*PSI* VII 743r fr. e.: Fragment einer römischen Prozeßformel? Bemerkungen zur vorhadrianischen Edikt und zu den Hermeneumata Pseudodositeana." *SZ* 117 (2000), 179–215 = *Historia Iuris antiqui: Gesammelte Schriften*, III, 2283–2319. Goldbach bei Aschaffenburg: Keip, 2003.

Paschoud, François. "Valentinien travesti, ou: De la malignité d'Ammien" in Cognitio Gestorum. *The Historiographic Art of Ammianus Marcellinus*, ed. J. den Boeft, D. den Hengst, H.C. Teitler, 67–84. Amsterdam/Oxford/New York/Tokyo: North Holland, 1992.

Perkins, Judith. *The Suffering Self. Pain and Narrative Representation in the Early Christian Era*. London/New York: Routledge, 1995.

Potter, David. "Martyrdom as Spectacle" in *Theater and Society in the Classical World*, ed. R.

Salamito, Jean-Marie. *Les virtuoses et la multitude: aspects sociaux de la controverse entre Augustin et les pélagiens*. Grenoble: J. Millon, 2005.

Scodel, 53–88. Ann Arbor: Univ. of Michigan Press: 1993.

Shaw, Brent D. "The Passion of Perpetua." *P&P* 139/1 (1993), 3–45.

Thomas, Yan. "Les procédures de la majesté. La torture et l'enquête depuis les Julio-Claudiens" in *Mélanges André Madgelain*, ed. M. Humbert and Y. Thomas, 477–499. Paris: Éd. Panthéon-Assas: LGDJ, 1998.

Toscano, Santo. Tolle divitem: *etica, società e potere nel* De divitiis. Catania: Edizioni del Prisma, 2006.

Trinquier, Jean. "Localisation et fonctions des animaux sauvages dans l'Alexandrie lagide: la question du 'zoo' d'Alexandrie." *MÉFRA* 114/2 (2002), 894–897.

Van Henten, Jan Willem. "The Martyrs as Heroes of the Christian People. Some Remarks on the Continuity between Jewish and Christian Martyrology, with Pagan Analogies" in *Martyrium in Multidisciplinary Perspective*, ed. M. Lamberigts and P. van Deun, 303–322. Leuven: Leuven University Press/Uitgeverij Peeters, BETL 107, 1995.

Van Nuffelen, Peter. "The unstained rule of Theodosius II. A Late antique panegyrical topos and moral concern" in Virtutis imago: *studies in the conceptualisation and transformation of an ancien ideal*, ed. G. Partoens, G. Roskam and T. Van Houdt, 229–256. Louvain/Namur/Paris/Dudlay MA: Peeters, 2004.

Viscardi, Géraldine. "La vision du martyre de saint Hippolyte ou la mortification transfigurée. Prudence, Peristephanon, 11." *Latomus* 56/2 (1997), 360–381.

Wasiolka, Joëlle. "Prudence, *Peristephanon* 11, v. 105–152: la Passion d'Hippolyte d'après Sénèque, un manifeste poétique interne" in *Manifestes littéraires dans la latinité tardive. Poétique et rhétorique. Actes du Colloque International de Paris, 23–24 mars 2007*, ed. Perrine Galland-Hallyn and Vincent Zarini, 89–107. Paris: Institut d'Études Augustiniennes, 2009.

Wievorka, Michel. *La violence*. Paris: Pluriel, 2010.

Zuccotti, Fernando. "Furor haereticorum"*: studi sul trattamento giuridico della follia e sulla persecuzione della eterodossia religiosa nella legislazione del tardo impero romano*. Milan: Giuffrè, 1992).

———. "La 'crudeltà' nel Codice Teodosiano ed i suoi fondamenti teologico-giuridici" in *Atti dell'Accademia Romanistica Costantiniana XIX "Organizzare sorvegliare punire. Il controllo di corpi e delle menti nel diritto della tarda Antichità. In memoria di Franca de Marini Avonzo"*, 33–104. Roma: Arcane, 2013.

PARTIE 2

Vices et péchés des gouvernants médiévaux

∴

Interprétation de l'histoire et mise en garde du prince: les annotations à l'*Histoire romaine* de Landolf Sagax du manuscrit Vat. Pal. lat. 909

Thomas Granier

L'*Histoire romaine* du manuscrit Vatican Palatin latin 909, composée en Italie du sud latine probablement dans le dernier quart du X^e^ siècle et placée sous le nom de Landolf Sagax, comporte plusieurs dizaines de courtes notes marginales qui permettent d'aborder le thème de la pathologie du pouvoir de façon fort originale. Ces annotations, en effet, signalent à un *princeps* et commentent à son intention les qualités et défauts, vertus et vices, titres de gloire et crimes, mais aussi traits d'esprit et bons mots des empereurs romains évoqués par le récit, en même temps qu'elles les supposent ou les estiment possibles chez le lecteur visé, et cherchent, le cas échéant, à l'en détourner, établissant ainsi explicitement un lien direct entre les personnages du récit et le lecteur. C'est donc bel et bien une conception du pouvoir que révèlent ce texte et ses annotations. Une présentation de l'*Histoire* de Landolf et de son manuscrit, puis de la façon dont sont conçus et annotés les portraits impériaux, est nécessaire pour pouvoir dégager et interpréter le message d'ensemble, surtout moral, constitué par l'association du texte et de ses annotations.

Le manuscrit 909 comprend actuellement 359 folios, avec deux textes copiés de la même main: l'*Histoire* de Landolf aux f°s 1va-305vb, et l'*Epitome rei militaris* de Végèce (fin du IV^e^-première moitié du V^e^ siècle) aux f°s 306ra-359va. L'écriture est bénéventaine, le manuscrit est donc réalisé en Italie méridionale.[1]

1 J'ai personnellement examiné le manuscrit le 23 novembre 2011; une numérisation intégrale de celui-ci est visible en ligne sur le site internet de la Bibliothèque Vaticane: http://digi.vatlib.it/view/ bav_pal_lat_909 [dernier accès le 6 octobre 2015]; la seule édition scientifique du texte est Crivellucci, Amedeo, éd. *Landolfi Sagacis Historia Romana*. 2 vols. Rome: Istituto Storico Italiano, 1912–3 (Fonti per la Storia d'Italia) [désormais LSHR]; la bibliographie essentielle est donnée par Chiesa, Paolo. "Landolfo Sagace." Dans *Dizionario Biografico degli Italiani*. T. 63. Rome: Istituto della Enciclopedia Italiana, 2004, 495–7; Id. "Landulphus Sagax." Dans *La Trasmissione dei Testi latini del Medioevo. Mediaeval Latin Texts and their Transmission. Te.Tra.* 1. Éd. P. Chiesa et L. Castaldi. Florence: SISMEL, 2004, 244–7 (Millennio Medievale, 50. Strumenti e Studi ns, 8. Te.Tra., 1) et Valtorta, Benedetta. "Landulphus Sagax." Dans *Clavis Scriptorum Latinorum Medii Aevi. Auctores Italiae* (*700–1000*). Éd. B. Valtorta. Florence: SISMEL, 2006, 161–2 (Edizione Nazionale dei Testi Mediolatini, 17. Serie 1, 10). La bibliographie

© KONINKLIJKE BRILL NV, LEIDEN, 2016 | DOI 10.1163/9789004307803_008

Vers 770, Paul Diacre compose, à la demande d'Adelperge, épouse du duc Arechis de Bénévent, une *Histoire romaine* en remaniant et prolongeant le *Bréviaire* d'Eutrope, rédigé vers 370. Landolf, à son tour, en s'appuyant surtout sur la *Chronographie tripartite* d'Anastase le Bibliothécaire (traduction d'extraits de trois œuvres historiographiques grecques du début du IXe siècle), remanie, augmente et prolonge l'*Histoire* de Paul: il poursuit le texte principal jusqu'en 813 (f° 302vb) et l'accompagne d'un catalogue des empereurs romains puis byzantins (f° s 302vb–304va) dressé pendant le règne commun de Basile II le Bulgaroctone et de Constantin VIII (976–1025) puisque le nombre de leurs années de règne n'est pas donné. Landolf ajoute enfin un catalogue des impératrices de Constantinople (f° 305rb-305vb), de Fausta, épouse de Constantin (306–337), à Eudocia, épouse de Michel III (842–867). Les caractères paléographiques permettent de dater le manuscrit du dernier quart du Xe siècle.[2] Quoique soigné, il présente de nombreux défauts: Landolf conçoit une synthèse complexe, pour laquelle il mobilise des extraits de nombreuses sources diverses; les erreurs et les corrections, fréquentes dans le texte, peuvent donc s'expliquer par ses hésitations ou changements d'avis dans le choix et l'agencement de ces extraits au cours de la dictée au scribe. Nous sommes donc face à un manuscrit, sinon autographe, du moins idiographe, reflétant immédiatement la conception et la composition même de l'œuvre, réalisé directement sous la dictée de l'auteur lui-même, et qui se trouve à la tête de toute la tradition manuscrite de l'*Histoire*.[3] Landolf n'est pas connu par ailleurs; on s'accorde actuellement à voir en lui un laïc, en particulier à cause du qualificatif *sagax* associé à son nom dans le prologue (f° 1vb l. 3–4), qui évoque la pénétration d'esprit, l'intelligence efficace et pratique, et qu'il faut donc sans doute comprendre ici comme "expert" ou "savant."[4] Ce personnage est donc le maître

---

de 1991 à 2013 est donnée par la *Bibliografia dei Manoscritti in Scrittura Beneventana* en ligne: http://edu.let.unicas.it/bmb/, le manuscrit y étant identifié sous le sigle VPA909 [dernier accès le 6 octobre 2015].

2 LSHR, cit., t. II, 296 pour le texte (*Basilius et Constantinus*) et t. I, XXX pour la datation; Chiesa, Paolo. "Landolfo Sagace." cit., 495.

3 Chiesa, Paolo. "Landulphus Sagax." cit.

4 *Incipit Historia Romana Eutropii gentilis usque ad obitum Iouiani imperatoris. Cui aliqua Paulus Aquilaegensis diaconus addidit rogatu Adelpergae Beneuentanae ductricis. Deinde idem Paulus ex diuersis auctoribus colligens a Valentiniani imperio incipiens usque ad tempora Iustiniani. Quem Landolfus Sagax secutus plura et ipse ex diuersis auctoribus colligens in eadem Historia addidit et perduxit eam usque ad imperium Leonis quod est annus Dominicae Incarnationis .dcccvi., indic. .vii.*, LSHR, cit., vol. I, 3 pour le texte et XXXVIII pour l'interprétation de *sagax*; Chiesa, Paolo. "Landolfo Sagace." cit., 495; Granier, Thomas. "La culture lettrée des élites princières et ducales de l'Italie méridionale latine, VIIIe–XIe siècle." Dans *La culture*

d'œuvre de l'ensemble du manuscrit, responsable de l'association de l'*Histoire romaine* avec le traité militaire de Végèce; même si le manuscrit n'est pas du plus haut niveau formel—ce n'est pas une copie de luxe, monumentale—les deux textes qu'il comporte montrent clairement qu'il est conçu pour un gouvernant.

Peut-on identifier celui-ci? La graphie bénéventaine et la nature des deux textes prouvent que le milieu d'origine est suditalien et possède les sources nécessaires à la composition d'une *Histoire romaine*, que ses dirigeants disposent d'une culture lettrée et commandent et/ou reçoivent textes et manuscrits, et qu'enfin il est familier de la culture historique et de l'idéologie politique romaines et impériales. Trois pistes se proposent. La première, ce sont les ducs de Naples, indépendants de fait mais relevant nominalement de l'autorité impériale de Constantinople dont il sont théoriquement des délégués militaires. Les preuves de leur culture et de leur intérêt lettré sont nombreuses: ils commandent ou du moins réunissent textes et manuscrits, dont des œuvres antiques (Flavius Josèphe et Tite-Live); surtout, c'est à leur intention qu'est effectuée la première traduction latine du *Roman d'Alexandre*.[5] Peut s'opposer à cette hypothèse napolitaine le fait que les notes du manuscrit 909 s'adressent à un *princeps*. Faut-il donner à ce terme un sens institutionnel précis, et faire valoir que les ducs de Naples sont toujours, dans les sources contemporaines, qualifiés de *consul*, *dux* ou *magister militum*? Ce *princeps* est-il l'interpellation d'un destinataire identifié, ou une adresse générale à un gouvernant quel qu'il soit? Si on lui accorde une valeur formelle, s'ouvre alors la deuxième piste possible, celle des princes lombards du Midi, qui portent effectivement ce titre depuis 774. Pèsent également en ce sens le nom lombard de l'auteur, Landolf, mais peut-être surtout le texte lui-même, remaniement de Paul Diacre, explicitement mentionné par le prologue, ainsi que sa commanditaire Adelperge (f° 1va l. 6–11).[6] À l'époque de la réalisation du manuscrit, se détache la figure du prince de Bénévent et Capoue Pandolf Ier Tête-de-Fer, également duc de

du haut Moyen Âge: une question d'élites? Actes de la rencontre de Cambridge des 6, 7 et 8 septembre 2007. Éd. F. Bougard, R. Le Jan et R. McKitterick. Turnhout: Brepols, 2009, 171–86 (Haut Moyen Âge, 7), ici 172 et 177 pour les emplois du qualificatif *sagax* au sujet de grands laïcs lettrés d'Italie méridionale.

5 Granier, Thomas. "La culture lettrée des élites" cit., 176–7 et 180–1; Orofino, Giulia. "La miniatura altomedievale in Italia meridionale: Montecassino, Benevento, Capua, Napoli (VIII–X secolo)." Dans *La miniatura in Italia*. I. *Dal Tardoantico al Trecento con riferimenti al Medio Oriente e all'Occidente europeo*. Éd. A. Putaturo, D. Murano et A. Perriccioli Saggese. Naples-Cité du Vatican: Edizioni Scientifiche Italiane-Biblioteca Apostolica Vaticana, 2005, 72–9, ici 77, affirme que le manuscrit 909 est réalisé à Naples au temps du duc Jean III (928–968/969).

6 *Cf. supra* note 4; LSHR, cit., vol. I, xl pour les arguments en faveur de Bénévent.

Spolète et marquis de Camerino (961–981).[7] L'union temporaire des principautés de Capoue et Bénévent, la tentative hégémonique en direction de Salerne et de Naples et les liens étroits entre Pandolf et le pouvoir ottonien peuvent expliquer un intérêt des milieux lombards pour le modèle impérial et la culture de gouvernement d'inspiration romaine dont témoigne le manuscrit 909. Les preuves de l'inspiration romaine et impériale du pouvoir princier lombard remontent toutefois bien plus haut. La plus ancienne, et la plus spectaculaire, ce sont les inscriptions monumentales pour les remparts de Salerne commandées par Arechis à Paul Diacre dans les années 760. Chronologiquement plus près du manuscrit 909, l'épitaphe de Landolf V de Sant'Agata, prince de Capoue (1000–1007), évoque sa supériorité sur les *Graeci* et les *Galli*, la protection qu'il accorde à tous les *Italici* et le refuge qu'il offre aux habitants du Latium face aux armées royales. Enfin, à une date qui coïncide assez nettement avec celle du manuscrit 909, dans les années 970, l'auteur du *Chronicon Salernitanum* développe une image du prince de Salerne clairement inspirée de Byzance.[8] L'histoire même du manuscrit suggère enfin une troisième piste, précisément impériale celle-ci: en effet, il ne reste guère en Italie du sud. Il est apporté à Corvey par Henri II comme le prouve la note d'origine du f° 1r: *Hic liber gesta narrat Romanorum; Heinricus imperator istum dedere dinoscitur librum monasterio sanctorum martyrum Stephani, Viti, Iustini atque Dyonisii*. Là, au tout début du XI^e^ siècle, en est réalisée une copie, l'actuel manuscrit Bamberg, Staatsbibliothek Hist 2, qui pourrait être réalisé pour Bamberg dès sa fondation en 1007 ou au lendemain immédiat de celle-ci. Il est donc possible que le manuscrit 909 soit réalisé dès l'origine à l'intention d'un souverain

7 Gasparri, Stefano. "Il ducato e il principato di Benevento." Dans *Storia del Mezzogiorno*. Dir. G. Galasso et R. Romeo. Vol. 2. *Il Medieovo*. T. I. Rome: Editalia, 1994, 83–146, ici 134 et Di Resta, Isabella, "Il principato di Capua." *Ibid*., 147–87, ici 171; sur les titres des souverains méridionaux et les relations entre Naples et Bénévent, voir désormais Martin, Jean-Marie. *Guerre, accords et frontières en Italie méridionale pendant le haut Moyen Âge.* Pacta de Liburia, Divisio principatus Beneventani *et autres actes*. Rome: École Française de Rome, 2005 (Sources et Documents d'Histoire du Moyen Âge publiés par l'École Française de Rome, 7).

8 Granier, Thomas. "Capitales royales et princières de l'Italie lombarde d'après la poésie d'éloge (VII^e^–IX^e^ siècle)." Dans *Les villes capitales au Moyen Âge*. XXXVI^e^ Congrès de la SHMES (Istanbul, 1^er^–6 juin 2005). Paris: Publications de la Sorbonne, 2006, 57–74 (Histoire Ancienne et Médiévale, 87), ici 63–8 et 71–2; Russo Mailer, Carmela. *Il senso medievale della morte nei carmi epitaffici dell'Italia meridionale fra VI e XI secolo*. Naples: D'Agostino, 1981 (Università di Salerno. Istituto di Filologia e Storia Medievale), ici 141–2, v. 7–8 et 11–2 et Taviani-Carozzi, Huguette. *La Principauté lombarde de Salerne* (*IX^e^–XI^e^ siècle*). *Pouvoir et société en Italie lombarde méridionale*. 2 vols. Rome: École Française de Rome, 1991 (Collection de l'École Française de Rome, 152), vol. I, 204–37.

germanique, Otton II († 983), Otton III († 1002) ou Henri II au tout début de son règne.[9] Impossible, en l'état des connaissances, de trancher fermement: le manuscrit 909 est incontestablement réalisé en Italie du sud, probablement à Naples ou à Bénévent, à destination d'un grand dirigeant laïc, dans les années où les souverains germaniques manifestent le maximum d'intérêt pour l'Italie méridionale et y séjournent à quelques reprises, Otton II en 981–982 et Otton III en 999. Il témoigne d'une culture du pouvoir fortement marquée par la romanité et l'idéologie impériale, commune, à la fin du X^e siècle, aux ducs et princes du Midi et aux souverains germaniques, ces derniers entrant en possession du manuscrit peu de temps après sa réalisation.

Le récit de l'*Histoire romaine* est organisé de façon chronologique, suivant la succession des souverains, des origines mythiques de Rome, avec Janus, jusqu'au couronnement de Léon V l'Arménien (813–820) par le patriarche Nicéphore en 813 et à la défense de Constantinople contre les Bulgares (XXVI 46–48):[10] Landolf arrête sa rédaction là où s'achève le récit de ses sources; il ne cherche pas à rédiger de façon complète l'histoire contemporaine, même si le catalogue des empereurs montre qu'il ne l'ignore pas. Au texte de Paul, il ajoute en particulier tout ce qui concerne l'histoire chrétienne. Paul lui donne peu de place, mentionnant l'Incarnation sous Auguste et la Passion sous Tibère, mais sans rien dire, par exemple, de l'autorisation du christianisme par Constantin. Landolf lui consacre au contraire de longs développements pris dans l'*Histoire ecclésiastique* de Rufin, l'*Histoire tripartite* de Cassiodore et la *Chronographie tripartite* d'Anastase: vision de la Croix, annonce de la victoire, réalisation et ostension du *labarum*, soutien aux églises, fondation de Constantinople et de ses églises, Invention de la Croix par Hélène.[11]

---

9 Hoffmann, Hartmut. *Bamberger Handschriften des 10. und 11. Jahrhunderts*. Hanovre: Hahnsche Buchhandlung, 1995 (Schriften der Monumenta Germaniae Historica, 39), 5–34 (*Die Bibliothek Ottos III*.) et 101 pour les manuscrits 909 et Hist 2; Huschner, Wolfgang. *Transalpine Kommunikation im Mittelalter. Diplomatische, kulturelle und politische Wechselwirkungen zwischen Italien und dem nordalpinen Reich (9.–11. Jahrhundert)*. Hanovre: Hahnsche Buchhandlung, 2003 (Schriften der Monumenta Germaniae Historica, 52) et Kretschmer, Marek Thue. *Rewriting Roman History in the Middle Ages. The 'Historia Romana' and the Manuscript Bamberg, Hist. 3*. Leyde-Boston: Brill, 2007 (Mittellateinische Studien und Texte, 36), 60–1; une numérisation du manuscrit Hist 2 est consultable en ligne: http://bsbsbb.bsb.lrz-muenchen.de/~db/0000/sbb00000117/ images/ index.html [dernier accès le 6 octobre 2015].

10 LSHR, cit., t. II, 291–2.

11 Crivellucci, Amedeo, éd. *Pauli Diaconi Historia Romana*. Rome: Istituto Storico Italiano, 1914 (Fonti per la Storia d'Italia) [désormais PDHR], VII 8, 101 et VII 11, 106; LSHR, cit., XI 7–15, vol. I, 271–80.

Le texte est surtout une succession de portraits. Titus (79–81) est l'exemple-type d'un premier cas, le portrait totalement positif: Paul lui donne toutes les vertus, insistant en particulier sur sa clémence et sa générosité. Landolf développe ce portrait, en lui conservant sa totale univocité, en ajoutant son respect des Juifs, d'autres exemples de clémence (tirés de l'*Epitome de Caesaribus* de la fin du IV^e^ siècle, faussement attribué à Aurelius Victor, v. 320–v. 390) et ses secours aux victimes de l'incendie de Rome et de l'éruption du Vésuve sur ses propres fonds.[12] À l'opposé, le portrait noir: chez Paul, Tibère (14–37) est très cultivé, mais ivrogne et dissimulateur; il ne va jamais à la guerre, il attire à Rome des rois étrangers par des promesses et les retient captifs; à sa mort, tous se réjouissent. Landolf recopie exactement, avec quelques maigres ajouts.[13] Mais surtout, bien plus fréquents, les portraits nuancés. Celui que Paul fait d'Auguste (-27–14) est mitigé: il mange, boit et dort peu et déteste la guerre, il est aimé des peuples extérieurs, bienveillant envers les citoyens, ami de Virgile, lettré, énergique, mais aussi colérique, envieux, joueur, débauché et hypocrite: il condamne chez les autres la luxure à laquelle il s'adonne. Ce portrait, Landolf le recopie exactement.[14] Même chose avec Constantin: le jugement de Paul est globalement positif, mais il écrit qu'au fil du règne son caractère se durcit, et qu'il fait assassiner ses parents. Les longs ajouts de Landolf sur son œuvre en faveur du christianisme ne l'empêchent pas de reproduire ce portrait très mitigé.[15]

Comme Paul, donc, Landolf propose à son lecteur une série de récits d'action et de portraits moraux. Ceux-ci sont rarement univoques, les deux auteurs étant ici tributaires de leurs sources, avant tout d'Eutrope, et d'une tradition historiographique romaine puis byzantine, en grande partie chrétienne, mais surtout morale: rares sont les gouvernants parfaits ou exécrables; des hommes avec des défauts, voire corrompus, peuvent parvenir au pouvoir, et l'exercice de celui-ci peut amener ou exiger des actions condamnables; au lecteur d'apprendre aussi bien des bons que des mauvais exemples.

Avec les annotations, le concepteur du manuscrit 909 prévoit un niveau supérieur de lecture: en marge, le scribe signale ou commente certains passages à l'intention du prince. Ces notes nous permettent de déduire ce que

12 PDHR, cit., VII 21, 111–2 et LSHR, cit., VIII 8–10, vol. I, 216–9.

13 PDHR, cit., VII 11, 105–6 et LSHR, cit., VII 22, vol. I, 195–6.

14 PDHR, cit., VII 10, 102–4 et LSHR, cit., VII 16, vol. I, 190.

15 PDHR, cit., X 5–8, 142–4 et LSHR, cit., XI 13–14, vol. I, 277–8; ces portraits nuancés résultent souvent de la juxtaposition, pas toujours très habile, d'extraits de sources différentes, par exemple pour Julien l'Apostat: LSHR, cit., t. I, xxxii.

l'auteur suppose, veut développer ou au contraire refréner chez le prince à qui il s'adresse. Il y a donc un processus pédagogique à l'œuvre, le manuscrit ne constituant pas seulement un récit du passé, mais une mise en œuvre de ce récit à l'intention du présent.

Il y a trois étapes graphiques successives, trois composantes distinctes mais liées du projet pédagogique dont témoigne le manuscrit. D'abord l'écriture principale, celle du texte lui-même, à l'encre très noire. Puis les commentaires marginaux, tracés d'une petite écriture très fine à l'encre brun foncé. Enfin, une série d'explications de vocabulaire, au trait un peu plus épais, aux lettres un peu plus larges et à l'encre plus claire. Ces trois étapes d'écriture sont visiblement dues à la même main, avec plume et encre différentes.[16] Le scribe trace parfois des cadres—souvent arrondis en bas—autour de ses explications de vocabulaire ou de ses notes de commentaire. L'unicité de la main prouve que si le commentaire à portée morale et pédagogique et les explications ne font peut-être pas partie du projet premier du manuscrit, ils y sont en revanche inclus très tôt. La différence entre les trois écritures est très visible par exemple au f° 86r: le scribe ajoute *cave princeps* trois fois et *attende princeps* à l'encre brun foncé. À la colonne b, il glose *factiosus* par *id est deceptor* et, entre les lignes, *katamitos* par *id est concubinas*; il développe le mot incomplet *prob* en *probrum* et glose *id est vitium*; le commentaire *cave princeps* figurant déjà en face de *probrum*, *id est vitium* est écrit à la ligne au-dessus, preuve que les rajouts sont faits en deux étapes successives, commentaire puis explication. Ces précisions de vocabulaire portent sur les institutions romaines, les mots rares, souvent d'étymologie grecque, ou les particularités de l'Orient byzantin et arabo-musulman; on les trouve sur toute l'étendue du manuscrit, y compris sur le texte de Végèce. Elles sont le fait de quelqu'un qui connaît bien les détails de la civilisation et de l'histoire romaines, à l'intention de quelqu'un qui ne les connaît pas. Elles permettent de penser que le manuscrit est destiné à être personnellement lu par son destinataire laïc lui-même, ou à lui être lu par une personne de son entourage direct, qui sait lire le latin mais n'est pas forcément capable d'expliquer seule le vocabulaire spécifique.

Quatre-vingt deux de ces annotations marginales ont un contenu qui signale explicitement un passage du texte au lecteur ou en constitue un commentaire. Elles sont inégalement distribuées: nettement concentrées sur les empereurs des deux premiers siècles (Julio-Claudiens, Flaviens et Antonins, soit aux livres VII-IX sur vingt-six), elles sont beaucoup plus espacées ensuite. Trente-deux

16 L'unicité de la main est affirmée par LSHR, cit., vol. I, xxxix et Chiesa, Paolo. "Landolfo Sagace." cit., 495.

sur quatre-vingt deux comportent explicitement le mot *princeps*, le plus souvent au vocatif, par exemple *Caue, princeps* ou *Imitare, princeps*. Treize sont des mises en garde univoques (*caue* ou équivalent), dix-huit des appels à une attention particulière ou à l'imitation (*attende*, *cerne*, *imitari*). Cinquante-et-une sont donc de ton plus général. Quelques exemples: au f° 85rb, en VII 15, la première de ces notes de commentaire: "Varus, rends-moi mes légions!," le celèbre mot d'Auguste après le désastre de Teutoburg en 9, est commenté *Nihil novum*: la guerre produit toujours des désastres. Au f° 85v, le portrait d'Auguste comporte en VII 16 une réflexion sur la guerre: il y voit une folie hasardeuse, ce qui est commenté *Optima sententia*; il la compare à une pêche avec un hameçon d'or: le pêcheur ignore s'il va attraper du poisson, mais a toutes les chances de perdre son hameçon; le commentaire est *Mire bellum piscatori comparavit*.

La majeure partie de ces notes signale des vertus de gouvernement:

- La clémence ou miséricorde et la patience, en VII 17, VIII 6, VIII 9 ou IX 13; l'oubli des offenses par Vespasien (69–79) est en particulier glosé *Imitare, princeps* en VIII 5.
- L'importance de se faire aimer comme Galba (68–69) en VII 33 ou Titus en VIII 8.
- La générosité et la charité: celles de Titus sont glosées deux fois *Himitare, princeps* en VIII 10; la fondation d'hospices pour enfants pauvres par Nerva (96–98) en IX 1 est glosée *Cerne, princeps, etiam paganos xenodochia habuisse*.
- Le scribe pointe les risques de la guerre et fait l'éloge de la paix; ce sont même ses premières interventions, au sujet d'Auguste, en VII 15–16 (*cf supra*). Il n'hésite pas, en revanche, à signaler les exploits militaires de certains empereurs, en conformité avec le texte principal, qui fait l'éloge des campagnes et des victoires.
- L'implication de Nerva dans les affaires judiciaires est louée: en IX 2, *Hic iurgiorum disceptator et scientissimus et frequens fuit* est glosé *Cerne imperatorem per se assidue causas dirimere*.
- Le refus de Trajan (98–117) d'user de l'arbitraire contre les citoyens en IX 4 appelle un *Oportet te talia imitare, princeps*, et celui de Marc Aurèle (161–180) de financer la guerre par de nouvelles contributions en IX 17 est loué *Multum pie* et *Satis benigne*.
- Enfin est plusieurs fois signalé l'intérêt d'entretenir la dignité et la bonne renommée du prince, en VII 16, VII 25 ou IX 19; en VII 27, le scribe signale en particulier le devoir de ne pas être, comme Claude (41–54), le jouet de son épouse et de ses affranchis.

– Ces vertus de gouvernement peuvent coïncider avec des vertus privées: Trajan est loué pour ses doubles qualités, domestiques et militaires: *cumque duo sint que ab egregiis principibus expectentur: sanctitas domi, in armis fortitudo, utrubique prudentia* en IX 3, le texte utilisant ici le vocabulaire des vertus cardinales classiques; le scribe commente *Attende, princeps, quomodo et domi et armis prudentia necessaria est*.
– Il souligne enfin tel cas où les vertus de gouvernement ont une finalité morale explicite: là où le texte rapporte, en VIII 5, que, par ses bonnes lois, Vespasien combat et élimine les vices, l'annotateur signale *Hoc est in principe maximum*.

D'autres notes dénoncent au contraire les vices des empereurs: débauche d'Auguste, qui appelle par deux fois un *Caue, princeps* en VII 18; ivrognerie en VII 22; gloutonnerie en VII 33 et XII 8—en IX 22, le suicide de Septime Sévère (193–211) par indigestion est annoté *Mors ex multa edacitate*; colère en IX 2; orgueil en IX 4; hypocrisie en VII 18 et VII 22 et traîtrise en VII 22. En revanche, la ruse n'est pas forcément condamnée, le scribe pouvant attirer l'attention sur l'habileté de certains souverains.

Certaines notes portent sur les responsabilités domestiques et familiales du prince: en VII 23, Tibère perd ses deux fils Germanicus et Drusus, ce qui est commenté *Cauendum principi*: ce n'est pas ici une adresse au vocatif, mais un conseil général: "un prince doit s'en méfier," c'est-à-dire qu'il faut veiller à garantir la succession. On peut en rapprocher l'appel *Imitare, princeps* au sujet de Vespasien qui, en VIII 8, ne tient pas compte des vains complots de ses fils contre lui, souhaitant par-dessus tout préserver la solidité de la succession. En X 12, évocation de la nécessaire méfiance, ici envers un esclave: *Cauendum principi fraus serui*. Enfin, à l'occasion d'un passage concernant Nerva en IX 1, la note rappelle que des amis devenus jaloux font souvent les pires ennemis: *Satis verum quomodo ex amicis inimici fiunt*. Le scribe signale à son lecteur la culture des empereurs, en même temps qu'il suppose chez lui un certain niveau de culture: en VIII 5, un bon mot de Vespasien est annoté *Utile dictum*, un peu plus loin, en VIII 6, ce sont à la fois la clémence et la belle formule par laquelle l'empereur la justifie qui sont louées: *Laudabile factum, memorabile dictum*; ou, au sujet de Titus en VIII 10: *Nota, princeps, Titi laudabile dictum*; au sujet d'une parole de Domitien (81–96) en VIII 11, le scribe note en marge *Antiquum proverbium*; la culture bilingue d'Hadrien (117–138) en IX 9 est annotée *Attende imperatorem multas artes scisse*. Parmi les prodiges qui illustrent le règne de Trajan, en IX 4, une corniche du fronton du Capitole aurait parlé, s'écriant *kalos*, en grec: le texte signale que c'est du grec (*atticis sermonibus*), et le terme est transcrit en lettres grecques dans le manuscrit (f° 101va l. 1); la note

Cerne rem mirandam corniculam in laudem imperatoris locutam ne traduit pas: auteur et scribe supposent que le lecteur comprend le terme grec.[17] Plusieurs notes, enfin, attirent l'attention du lecteur sur des curiosités, des *mirabilia*, en particulier sur des supplices ingénieux.

Texte principal et commentaire marginal doivent être considérés comme un tout unitaire dans le manuscrit 909, le résultat d'un projet global—ou du moins d'un développement volontaire et réfléchi du projet, d'une accentuation de sa portée pédagogique presqu'immédiatement après la copie du texte. Le concepteur du manuscrit appelle le prince à qui il s'adresse à gouverner en pratiquant les vertus et en s'abstenant des vices, en se maîtrisant, en dirigeant correctement sa famille et sa maison, en préservant sa réputation et assurant sa succession, mais aussi en employant les moyens du pouvoir, la ruse et la guerre quand il le faut.[18]

À quelques occasions, on passe à un degré supérieur de réflexion, certaines notes reflétant une conception de l'ordre et du dérèglement. Les condamnations les plus radicales portent sur un point très précis, la déviance sexuelle, inceste ou homosexualité. Dans l'*Histoire romaine* de Paul, le portrait de Caligula (37–41), qui a des relations sexuelles avec ses sœurs et même la fille qu'il a avec l'une d'elles, est sans appel: *sceleratissimus*. Landolf durcit très nettement ce portrait: de l'*Epitome de Caesaribus*, il reprend le passage affirmant qu'il n'y a pas pire empereur. Première note: *Cavendum principi*, qui souligne l'importance de la bonne réputation. Puis Landolf reprend un autre passage de cette source, qui compare l'inceste à celui de Jupiter, avec ce commentaire: "Je ne sais s'il est convenable de rappeler ces faits, à moins peut-être que savoir tout cela sur les princes n'aide à se détourner de telles actions par crainte d'une honteuse réputation." Et deuxième note, *Cave, princeps*. Il y a donc chez Landolf une très nette volonté de radicaliser la condamnation morale.[19] Même dénonciation radicale de Néron (54–68): chez Paul, il

17 *Que omnia eo maiora uisebantur, quod per multos atque atroces tyrannos perdito atque prostrato statu Romano, in remedium tantorum malorum diuinitus credebatur oportune datus, usque eo ut adueniens imperium eius pleraque mirifica denuntiauerint. In quis precipuum, cornicem e fastigio Capitolii atticis sermonibus effatam ΚΑΛΟΣ*, LSHR, cit., vol. I, 227.

18 Le traité de Végèce, couplé à l'*Histoire* dans le manuscrit, a lui aussi une portée pédagogique: Richardot, Philippe. *Végèce et la culture militaire au Moyen Âge* (*V^e^–XV^e^ siècles*). Paris: Economica, 1998 (Bibliothèque Stratégique), 12–3 et 132–3 et Vegetius. *Epitoma rei militaris*. Éd. M. D. Reeve. Oxford: Clarendon Press, 2004 (Scriptorum Classicorum Bibliotheca Oxoniensis—Oxford Classical Texts), v et xxxiv.

19 PDHR, cit., VII 12, 106; *Anno ab Urbe condita septingentesimo nonagesimo tertius ab Augusto Gaius cognomento Caligula regnare cepit, Germanici filius Drusi priuigni Augusti et ipsius Tiberii nepos* (. . .) *homo omnium ante se sceleratissimus et qui etiam Tiberii dedecora*

déshonore l'Empire (*deformavit* et *minuit*); sa luxure est inouïe, il fait assassiner de nombreux sénateurs, son frère, sa sœur et sa mère; il fait l'acteur sur scène et fait incendier Rome. Là aussi, Landolf aggrave le portrait: il est homosexuel et épouse un autre homme; en note, *Nihil spurcius* et *Inaudita vesania*: la condamnation emploie le vocabulaire de l'ordure et de la folie.[20] Pour Paul, les victoires germaniques de Commode (180–192) ne peuvent faire oublier qu'il est *uxoria obscenitate depravatus*; il combat avec les gladiateurs lors des jeux et dans l'amphithéâtre, bref, il est déclaré par tous l'ennemi du genre humain. Landolf ajoute l'explication de l'*uxoria obscenitate*: il est l'esclave de son épouse Marcia, qui va jusqu'à l'empoisonner; en note: "Prends garde, prince, au crime de l'épouse meurtrière de son mari."[21] Dernier de ces portraits radicaux, celui d'Héliogabale (218–222). Paul est rapide: *probris se omnibus contaminavit* ("il s'est souillé de toutes les turpitudes") et *inpudicissime et obscenissime vixit*. Landolf accentue le scandale, mais l'explique aussi, en insérant des passages de l'*Epitome*: du fait de son impuissance, sa libido se tourne vers lui-même, il se fait donner un nom de femme, il s'unit à une vestale, se châtre et se consacre à la Grande Mère. Landolf introduit donc une explication du dérèglement; les notes vont plus loin encore dans la dénonciation: *Nihil turpius*, *Dementiae factum*, et en conséquence, au sujet de l'humiliation du cadavre, *Magne iniurie*: on retrouve le vocabulaire de la souillure et de la folie employé au sujet de Néron, plus celui de la difformité et du dégoût qu'elle provoque.[22]

L'*Histoire* de Landolf et ses notes marginales se complètent donc pour exprimer une condamnation radicale de la déviance inadmissible. Là, le discours ne s'adresse pas spécifiquement au prince, il partage des conceptions valant pour l'ensemble de l'humanité. Exactement à l'opposé d'une telle dénonciation, l'interprétation de l'exemple de Marc Aurèle, dont Paul fait un portrait très nettement positif. Landolf recopie cet éloge et y ajoute, pris dans l'*Epitome*, des passages qui montrent l'empereur agir en *defensor* contre les épreuves

---

purgauerit. Ante principatum omnibus carus acceptusque fuit, in principatu uero talis ut non immerito uulgaretur atrociorem illo dominum non fuisse. (. . .) *Stupra tres sororibus suis intulit, ex una etiam natam filiam cognouit. Incedebat habitu deorum suorum, Iobem ob incestum, e choro autem Bachanali Liberum se asserebat. De quo nescio an decuerit memorie prodi nisi forte quia iubat de principibus nosse omnia ut improbi saltem fame metu talia declinent*, LSHR, cit., VII 25, vol. I, 198–9, avec en note l'identification des sources, des passages des *Histoires* d'Orose et de l'*Epitome* III 3.

20 PDHR, cit., VII 14, 107 et LSHR, cit., VIII 30, vol. I, 203–4, les ajouts étant tirés d'Orose VII 7 2 et de l'*Epitome* V 5.

21 PDHR, cit., VIII 15, 121 et LSHR, cit., IX 18, vol. I, 240, avec la note *Attende, princeps, fraus mulieris in necem uiri sui.*

22 PDHR, cit., VIII 22, 123 et LSHR, cit., IX 24, vol. I, 245–6.

subies par le peuple (*erumnis publicis*) ainsi qu'un commentaire: "Je crois que la divinité fait en sorte que, lorsque la loi du monde, la nature, ou quoi que ce soit d'autre, que les hommes ignorent, produit [tous ces maux], ils sont adoucis par les décisions de leurs princes comme par des médicaments." Cette double dimension, providentielle et médicale, l'annotateur la résume en deux mentions: *Prouidet Deus malis temporibus bonos ordinari principes* et *Boni principes mundi medicina sunt*.[23]

De cette source certes maigre mais très originale par sa nature et sa portée —une adresse sous forme de notes marginales—, la première constatation qui se dégage est que le texte de Landolf et les notes qui y sont apposées, presqu'aussitôt, et très probablement sous l'impulsion de l'auteur lui-même, reflètent une conception du pouvoir. Celle-ci repose sur trois fondements: une vision de l'histoire, la guerre et le droit—ces deux derniers n'étant pas autre chose que les attributs élémentaires de la souveraineté dans le haut Moyen Âge:

– Le texte de l'*Histoire romaine*, par l'étendue chronologique qu'il couvre, témoigne de la conception d'une continuité absolue des origines de Rome à l'Empire byzantin contemporain de l'auteur, un vision de l'histoire qui est celle d'une région où la présence et l'autorité byzantines sont proches et sensibles, où cette continuité n'est pas brisée par la conquête franque du royaume lombard en 774 et la *renovatio* de l'Empire en 800 puis en 962; cette conception est bien celle des princes lombards du Midi, qui interprètent la conquête de 774 comme fondatrice de leur indépendance souveraine, non de leur soumission à un royaume du nord devenu étranger.
– Second grand volet de la culture princière dont témoigne le manuscrit, la guerre, avec les campagnes des empereurs et le traité de Végèce, lui aussi annoté, preuve de la très forte cohérence du projet qui réunit les deux textes. Attitude équivoque vis-à-vis de la guerre, toutefois: si elle engendre des désastres, si on loue les bienfaits de la paix et le goût d'Auguste pour celle-ci, la guerre n'est jamais ouvertement dénoncée comme un mal, et les notes donnent à admirer les talents militaires des empereurs. Cette attitude reflète la situation de l'Italie méridionale du X^e^ siècle: fragmentation politique, séjours et expéditions ottoniens et ambition hégémonique—en direction

23 PDHR, cit., VIII 9, 118 et LSHR, cit., IX 15, vol. I, 236–7; *Credo diuinitus attributum, ut, dum mundi lex seu natura aliudue quid hominibus incognitum gignit, rectorum consiliis tamquam medicine remediis leniantur* cite l'*Epitome* XVI 2–4 et 8.

de Naples en particulier—des princes de Bénévent et de Capoue; la tension entre guerre et paix est réellement d'actualité.
– Le droit et la justice, enfin, c'est l'élimination des vices, comme Vespasien, ou le rétablissement d'un ordre identifié à la santé, comme Marc Aurèle. Si le duc de Naples, non proprement souverain, n'est pas législateur, les princes lombards peuvent, eux, s'appuyer sur un réel héritage législatif, qui va de l'*Édit* de Rothari de 643 aux *capitula* du prince Adelchis de Bénévent de 866: l'image du prince justicier rétablissant l'ordre n'est pas vaine et correspond à une réalité de l'idéologie et du gouvernement lombards à cette époque.[24] La conception du pouvoir que reflètent l'*Histoire* de Landolf et ses annotations coïncide donc précisément avec ce que nous constatons par ailleurs de l'idéologie et de l'exercice du pouvoir souverain en Italie méridionale à la fin du X^e^ siècle.

Deuxième grande constatation, le manuscrit 909, tel qu'il se présente avec ses annotations, ne constitue pas une réflexion d'ensemble, achevée, sur le pouvoir et le prince, ses vertus et ses vices: il ne nous en montre qu'un reflet très partiel, certaines idées que l'auteur cherche à mettre en avant à l'occasion d'une lecture possible, par un prince que nous n'identifions pas, de l'*Histoire romaine*. Les quelques commentaires sur les déviances extrêmes, quoique radicaux, relèvent en fait de grandes conceptions classiques de l'ordre et du désordre, et se ramènent à une morale générale, faite de vertus d'humanité qui sont aussi celles du bon gouvernement, de vertus domestiques, de comportement honorable et de bonne réputation, non à une réflexion sur le pouvoir ou le prince en tant que tels.

Ce que nous avons entre les mains, c'est un manuscrit adressé à un prince, et assorti d'un guide de lecture. Ceci montre, chez le prince destinataire, l'existence d'une culture lettrée, dont les deux principaux volets sont l'histoire et la morale. Si, à la différence de celui de Paul, le texte de Landolf incorpore beaucoup d'éléments d'histoire du christianisme, il ne possède aucune perspective proprement spirituelle. Aucune des notes ne s'adresse au lecteur spécifiquement en tant que chrétien; tout au plus l'une d'entre elles souligne-t-elle que la Providence fait advenir de bons princes en temps de malheurs. Les allusions

24 Taviani-Carozzi, Huguette. *La Principauté*, cit., vol. 1, 514–5; Pohl, Walter. *Werkstätte der Erinnerung. Montecassino und die Gestaltung der langobardischen Vergangenheit*. Vienne-Munich: Österreichische Akademie der Wissenschaften, 2001 (Mitteilungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung. Egänzungsband, 39), 143–51 et Azzara, Claudio et Gasparri, Stefano, éds. *Le Leggi dei Longobardi. Storia, memoria e diritto di un popolo germanico*. Rome: Viella, 2005 (Altomedioevo, 4).

à la culture des empereurs ou le fait que l'annotateur suppose que le lecteur comprend un mot grec indiquent que le modèle du prince dans ce milieu suppose un niveau relativement élevé de culture lettrée, ce qui est par ailleurs confirmé par les épitaphes, les inscriptions et les commandes d'œuvres et de manuscrits. On retrouve donc dans le manuscrit 909 des caractères originaux de la culture des élites laïques d'Italie du sud: rien de commun avec le programme de gouvernement carolingien, la finalité de Salut qu'il se donne, et la culture biblique, patristique et exégétique que suppose chez les élites laïques la participation pleine à ce programme, dont témoigne par exemple le *Manuel* de Dhuoda.[25] Le message pédagogique au prince que constitue le manuscrit 909 n'est, enfin, susceptible d'être délivré que sur une courte période, le manuscrit étant emmené en Germanie dès le tout début du XI^e^ siècle. Il est seulement possible, non prouvé, qu'il donne lieu à une ou des copies en Italie avant ce transfert.[26] Si spectaculaire donc que soient la compilation de Landolf et ses annotations, rien ne nous permet d'en estimer l'influence concrète dans le milieu pour laquelle elle est conçue.

Bibliographie

Chiesa, Paolo. "Landolfo Sagace." Dans *Dizionario Biografico degli Italiani*. T. 63. Rome: Istituto della Enciclopedia Italiana, 2004, pp. 495–7.

———. "Landulphus Sagax." Dans *La Trasmissione dei Testi latini del Medioevo. Mediaeval Latin Texts and their Transmission. Te.Tra.* 1. Éd. P. Chiesa et L. Castaldi. Florence: SISMEL, 2004, pp. 244–7 (Millennio Medievale, 50. Strumenti e Studi ns, 8. Te.Tra., 1).

Crivellucci, Amedeo, éd. *Landolfi Sagacis Historia Romana*. 2 vols. Rome: Istituto Storico Italiano, 1912–3 (Fonti per la Storia d'Italia) [cité LSHR].

Di Resta, Isabella, "Il principato di Capua." Dans *Storia del Mezzogiorno*. Dir. G. Galasso et R. Romeo. Vol. 2. *Il Medieovo*. T. I. Rome: Editalia, 1994, pp. 147–87.

Gasparri, Stefano. "Il ducato e il principato di Benevento." Dans *Storia del Mezzogiorno*. Dir. G. Galasso et R. Romeo. Vol. 2. *Il Medieovo*. T. I. Rome: Editalia, 1994, pp. 83–146.

Granier, Thomas. "La culture lettrée des élites princières et ducales de l'Italie méridionale latine, VIII^e^–XI^e^ siècle." Dans *La culture du haut Moyen Âge: une question d'élites?* Actes de la rencontre de Cambridge des 6, 7 et 8 septembre 2007. Éd. F. Bougard, R. Le Jan et R. McKitterick. Turnhout: Brepols, 2009, pp. 171–86 (Haut Moyen Âge, 7).

25 Granier, Thomas. "La culture lettrée des élites", cit., 184–6.

26 Chiesa, Paolo. "Landolfo Sagace." cit., 496 et Id. "Landulphus Sagax." cit., n. 12, 246.

———. "Capitales royales et princières de l'Italie lombarde d'après la poésie d'éloge (VII^e–IX^e siècle)." Dans *Les villes capitales au Moyen Âge*. XXXVI^e Congrès de la SHMES (Istanbul, 1^er–6 juin 2005). Paris: Publications de la Sorbonne, 2006, pp. 57–74 (Histoire Ancienne et Médiévale, 87).

Hoffmann, Hartmut. *Bamberger Handschriften des 10. und 11. Jahrhunderts*. Hanovre: Hahnsche Buchhandlung, 1995 (Schriften der Monumenta Germaniae Historica, 39), 5–34.

Huschner, Wolfgang. *Transalpine Kommunikation im Mittelalter. Diplomatische, kulturelle und politische Wechselwirkungen zwischen Italien und dem nordalpinen Reich (9.-11. Jahrhundert)*. Hanovre: Hahnsche Buchhandlung, 2003 (Schriften der Monumenta Germaniae Historica, 52).

Kretschmer, Marek Thue. *Rewriting Roman History in the Middle Ages. The 'Historia Romana' and the Manuscript Bamberg, Hist. 3*. Leyde-Boston: Brill, 2007 (Mittellateinische Studien und Texte, 36).

Martin, Jean-Marie. *Guerre, accords et frontières en Italie méridionale pendant le haut Moyen Âge.* Pacta de Liburia*,* Divisio principatus Beneventani *et autres actes*. Rome: École Française de Rome, 2005 (Sources et Documents d'Histoire du Moyen Âge publiés par l'École Française de Rome, 7).

Orofino, Giulia. "La miniatura altomedievale in Italia meridionale: Montecassino, Benevento, Capua, Napoli (VIII–X secolo)." Dans *La miniatura in Italia*. 1. *Dal Tardoantico al Trecento con riferimenti al Medio Oriente e all'Occidente europeo*. Éd. A. Putaturo, D. Murano et A. Perriccioli Saggese. Naples-Cité du Vatican: Edizioni Scientifiche Italiane-Biblioteca Apostolica Vaticana, 2005, pp. 72–9.

Pohl, Walter. *Werkstätte der Erinnerung. Montecassino und die Gestaltung der langobardischen Vergangenheit*. Vienne-Munich: Österreichische Akademie der Wissenschaften, 2001 (Mitteilungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung. Egänzungsband, 39).

Richardot, Philippe. *Végèce et la culture militaire au Moyen Âge* (*V^e–XV^e siècles*). Paris: Economica, 1998 (Bibliothèque Stratégique).

Russo Mailer, Carmela. *Il senso medievale della morte nei carmi epitaffici dell'Italia meridionale fra VI e XI secolo*. Naples: D'Agostino, 1981 (Università di Salerno. Istituto di Filologia e Storia Medievale).

Taviani-Carozzi, Huguette. *La Principauté lombarde de Salerne* (*IX^e–XI^e siècle*). *Pouvoir et société en Italie lombarde méridionale*. 2 vols. Rome: École Française de Rome, 1991 (Collection de l'École Française de Rome, 152).

Valtorta, Benedetta. "Landulphus Sagax." Dans *Clavis Scriptorum Latinorum Medii Aevi. Auctores Italiae* (*700–1000*). Éd. B. Valtorta. Florence: SISMEL, 2006, 161–2 (Edizione Nazionale dei Testi Mediolatini, 17. Serie 1, 10).

Vegetius. *Epitoma rei militaris*. Éd. M. D. Reeve. Oxford: Clarendon Press, 2004 (Scriptorum Classicorum Bibliotheca Oxoniensis—Oxford Classical Texts).

Criminosus, falsus testis et sacrilegus. L'affaire Hincmar de Laon (858–871)

Cédric Giraud

Dans le *De duodecim abusivis saeculi*, un traité d'origine irlandaise datant du milieu du VII^e^ siècle, l'auteur anonyme plus connu sous le nom de pseudo-Cyprien définit en ouverture le comble de la subversion sociale:

> Duodecim abusiva sunt saeculi, hoc est: sapiens sine operibus, senex sine religione, adolescens sine oboedientia, dives sine elemosyna, femina sine pudicitia, dominus sine virtute, christianus contentiosus, pauper superbus, rex iniquus, episcopus neglegens, plebs sine disciplina, populus sine lege.[1]

Pour cet auteur cité par Jonas d'Orléans et par une bonne part de la législation canonique carolingienne,[2] ces déviances, si aucune forme de justice ne s'y oppose, doivent faire rouler le monde (*rota mundi*) jusque dans les ténèbres de l'enfer avec l'approbation de Dieu. Dans cette taxinomie des déviances, il est remarquable que le dixième rayon de la roue infernale soit l'évêque négligent. Par opposition à cette figure condamnable, l'auteur anonyme rappelle que le bon *episcopus* ou *speculator* est un gardien. Le mauvais évêque est, par conséquent, celui qui mésuse de sa charge en attendant des hommes les honneurs qui sont dus à son rang social, sans pour autant rendre à Dieu, qui l'a délégué cependant à cet office, la dignité de son ministère.[3] L'évêque négligent apparaît ainsi coupable d'une forme d'hypocrisie à la fois spirituelle et sociale—il trompe son monde en cherchant à frustrer Dieu de son dû—et, comme le sous-entend la référence implicite aux *Étymologies*, 7, 12, 12 d'Isidore, ce mauvais évêque est même un monstre grammatical, ce qui en fait un oxymore pastoral.

1 Pseudo-Cyprien, *De XII abusivis saeculi* (32, l. 2–6): "Dans le siècle, il y a douze abus: un sage sans œuvres, un vieillard sans religion, un jeune sans obéissance, un riche sans aumône, une femme sans pudeur, un seigneur sans puissance, un chrétien querelleur, un pauvre orgueilleux, un roi inique, un évêque négligent, une foule sans règle, un peuple sans loi."

2 Anton, "Pseudo-Cyprian," 568–617.

3 Pseudo-Cyprien, *De XII abusivis saeculi* (53, l. 16–18): "Decimus abusionis gradus est episcopus neglegens, qui gradus sui honorem inter homines requirit, sed ministerii sui dignitatem coram Deo, pro quo legatione fungitur, non custodit."

© KONINKLIJKE BRILL NV, LEIDEN, 2016 | DOI 10.1163/9789004307803_009

Cependant, plutôt que d'insister sur les défauts du prélat négligent, le pseudo-Cyprien préfère tracer le portrait idéal du bon évêque au miroir de la Bible, car l'office épiscopal est modelé sur le ministère prophétique tel que Jérémie ou Ézéchiel l'ont exercé dans l'Ancien Testament.[4] De manière un peu brutale, à la mode vétérotestamentaire, l'évêque doit faire son devoir en rappelant à tous la lettre de la loi, sans qu'il lui importe beaucoup qu'elle soit appliquée. De plus, au temps de la loi nouvelle, le pouvoir pastoral de l'évêque est aussi décrit selon les termes évangéliques de la correction fraternelle, c'est-à-dire par la remontrance en tête à tête, puis devant deux ou trois témoins, enfin, en cas de résistance, en allant jusqu'à l'exclusion devant l'assemblée des fidèles, ce qui est l'excommunication sans le mot.[5] Le texte pseudo-cyprianique reconduit également le portrait paulinien de l'évêque en bon père de famille, fidèle en cela à ce qu'Augustin avait déjà popularisé comme un *topos*, soit la consonance entre *opere* et *sermone*. Et de finir sur une charge contre les évêques négligents qui préfèrent se paître eux-mêmes plutôt que leur troupeau.[6]

Dans ce texte à succès connu par plus de 300 manuscrits médiévaux, le cas de l'évêque négligent ressortit donc au genre du mauvais gouvernant: ce qui est visé et condamné n'est pas tant un défaut particulier—ce dernier se manifeste à titre de simple conséquence—que l'inaptitude à ou le refus d'exercer une charge. Cette négligence coupable entraîne les onzième et douzième abus que sont l'oubli par le peuple de la loi et des règles. Dans la description de la subversion sociale que propose le pseudo-Cyprien, ce que je traduis en français par 'règle' se dit en latin *disciplina* que l'auteur définit comme "la correction des mœurs et le respect des règles édictées par les anciens."[7] Dans ces conditions, la discipline ecclésiastique est la tunique du Christ: elle ne couvre que son corps (la tête, c'est-à-dire la personne même du Christ n'en a pas besoin), et qui s'y soustrait n'appartient pas au corps du Christ.[8] Il n'est donc pas étonnant que l'époque carolingienne ait fait bon accueil à un texte définissant le lien social comme un unique vêtement protecteur au moment même où l'Empire restauré entendait rassembler l'*orbis christianus* sous le pouvoir d'un seul.

Si les textes normatifs, sur le modèle du *De duodecim abusivis saeculi*, abondent alors pour documenter ce qu'il faut entendre par bon et mauvais

4 Pseudo-Cyprien, *De XII abusivis saeculi* (54, l. 1–9).

5 Pseudo-Cyprien, *De XII abusivis saeculi* (54–55, l. 9–15).

6 Pseudo-Cyprien, *De XII abusivis saeculi* (56, l. 1–18).

7 Pseudo-Cyprien, *De XII abusivis saeculi* (57, l. 6–7): "Disciplina vero est morum ordinata correctio et majorum praecedentium regularum observatio."

8 Pseudo-Cyprien, *De XII abusivis saeculi* (58, l. 2–5).

gouvernants, il est plus rare de connaître en détails le cas d'un prélat qui incarne pour ses contemporains un échec patent du pastorat chrétien.[9] Parmi les exemples que les sources carolingiennes permettent de connaître, il m'a semblé intéressant de retenir le cas d'Hincmar de Laon, évêque de 858 à 871, dans la mesure où sa déposition a mobilisé rien moins que son métropolitain Hincmar de Reims (oncle de l'accusé), le roi Charles le Chauve et le pape Hadrien II (867–872).[10] La complexité de l'affaire, l'ampleur des sources produites à cette occasion et l'intervention directe du clergé de Laon permettent de mettre au jour les ressorts d'une affaire d'Église et d'État, tant le crime du mauvais évêque réside moins aux yeux de ses ennemis dans un délit précis que dans une attitude subversive pour l'Église et le roi.

Afin de présenter ce cas, je commencerai par rappeler les circonstances historiques de cette affaire, pour détailler ensuite les critiques émises contre Hincmar de Laon et décrire enfin l'intervention du clergé laonnois dans ce conflit.

1 Les péripéties d'une crise

L'histoire d'Hincmar est celle d'une ascension programmée qui finit mal.[11] Orphelin, l'enfant a été recueilli par son oncle maternel qui a pris soin de lui donner une excellente éducation, notamment en droit canon, domaine de prédilection et de compétence de l'archevêque de Reims. Hincmar le Jeune a ainsi été élevé à Reims et à Laon à proximité du clergé des deux cités dans l'idée probable de favoriser sa future élection. Hincmar accède en 858 à la dignité épiscopale sur intervention de son oncle. Si népotisme il y a—Hincmar de Reims devait d'ailleurs regretter amèrement ce choix par la suite—l'élection répond avant tout à une stratégie pastorale et non pas uniquement familiale. En plaçant son neveu sur le siège laonnois, Hincmar se veut un nouveau Remi garant

9 Le pastorat est ici entendu comme un système de relations reposant sur l'exemplarité et l'imitation plutôt que sur l'obéissance et l'aveu, sur lesquelles insistait M. Foucault par exemple dans "*Omnes et singulatim*," 144–147; voir aussi l'analyse nuancée de Senellart, "Le christianisme dans l'optique de la gouvernementalité."

10 Sur cette affaire, la meilleure présentation d'ensemble, avec le rappel de la bibliographie antérieure, a été fournie par Zechiel-Eckes, *Rebellische Kleriker*, IX–XVI et 39–52.

11 Pour rappeler les principaux faits, nous nous sommes principalement appuyé sur les récits fournis par Amann, *L'église carolingienne*, 403–411, Devisse, *Hincmar*, t. 2, 726–785 et McKeon, 3–164.

de l'unité de sa province.[12] La meilleure preuve en est la remise par Hincmar à son neveu, le jour de la consécration épiscopale, de la *Regula pastoralis* de Grégoire le Grand et d'une collection de droit canon. Sous la caution romaine d'un guide de prédication et d'un recueil de droit, Hincmar de Reims définit implicitement la mission épiscopale comme l'observance de la loi canonique et Hincmar de Laon prête même le serment d'appliquer le contenu de ces deux livres *in vivendo, docendo et judicando*.[13]

Les débuts sont radieux: le prélat parfaitement bien en cour rend à la puissance temporelle les services attendus dans le monde carolingien. Hincmar, en évêque zélé, entretient les vassaux royaux, se rend régulièrement à la cour de Charles le Chauve et accepte de nombreuses missions qu'il remplit comme *missus* royal. Mais rapidement l'idylle tourne court. Hincmar de Laon se montre un prélat jaloux de son autorité: il renâcle face à un oncle dont il supporte mal les interventions métropolitaines et s'oppose à un roi dont il dénonce les empiétements sur son temporel. Derrière l'écume des faits et des griefs, on devine une lutte d'autorité entre deux prélats à la forte personnalité, Hincmar de Laon cherchant à administrer son diocèse sans rendre de compte à son métropolitain, ce qui entre en contravention directe avec le modèle ecclésiologique de ce dernier.

La crise latente depuis quelque temps éclate en 868 à la faveur d'une affaire de bénéfices qu'Hincmar de Laon est accusé d'avoir injustement retirés à des hommes du roi. Cité à comparaître devant la cour royale, Hincmar refuse, excipant de sa qualité de clerc. Dans cette première affaire, Hincmar le Jeune reçoit le soutien de son oncle qui applique fidèlement ses propres principes à un cas familial. Alors que la situation est en voie d'apaisement, le roi et l'archevêque de Reims reçoivent des lettres qui font l'effet d'un coup de tonnerre car elles révèlent qu'Hincmar le Jeune a fait appel à Rome dès le début de la procédure. Le pape interdit à quiconque d'empêcher Hincmar de se rendre *ad limina apostolorum* et menace d'excommunication ceux qui toucheraient aux biens de l'évêque pendant son absence. La riposte de Charles le Chauve ne se fait pas attendre et, au début de 869, le roi tente de faire enlever Hincmar de Laon. Sur l'intervention des évêques, Charles se contente alors de convoquer pour le 24 avril 869 un synode à Verberie afin de juger le cas d'Hincmar. Pour se prémunir d'une condamnation attendue, l'évêque de Laon réunit alors son propre synode diocésain le 19 avril 869 et décide que si le concile de Verberie

12 Sur la figure de Remi comme enjeu dans la lutte entre les deux Hincmar, voir Isaïa, *Remi de Reims*, 436–441.

13 Sur tout ce passage, voir la préface de l'*Opusculum LV capitulorum* d'Hincmar de Reims, éd. Schieffer, *Die Streitschriften*, 146, l. 1–10.

attente à sa liberté, il retirera à ses prêtres tous leurs pouvoirs, soit un interdit sur l'ensemble du diocèse. Échappant à une condamnation mais pas à la résidence surveillée dans la villa royale de Servais, Hincmar met sa menace à exécution et interdit toute cérémonie chrétienne tant qu'il n'est pas revenu à Laon ou que le pape n'est pas intervenu par l'envoi de lettres.

Cet interdit diocésain correspond sans doute à l'acmé du conflit et crée une situation de crise décrite par Hincmar de Reims dans les nombreuses lettres qu'il adresse alors à son neveu pour dénoncer ce cas original de refus de sacrements.[14] Le métropolitain, sollicité par le clergé de Laon, déclare alors nulles les décisions de son neveu et met en place une ecclésiologie de crise: dans un diocèse privé de tête, le mot d'ordre est que chaque clerc remplisse son rôle en demeurant à sa place. Le prévôt et le doyen, suppléants naturels de l'évêque, doivent veiller au temporel et au spirituel, le trésorier sur le luminaire et ce qui relève de sa charge, les archiprêtres sur leurs prêtres et ainsi de suite pour restaurer la vie sacramentelle.

Hincmar de Laon ne se démonte pourtant pas: il prépare sa défense, compose un mémoire utilisant massivement les décrétales pseudo-isidoriennes et informe directement le pape Hadrien II. Dans le contexte du partage de la Lotharingie et de la peur d'une utilisation d'Hincmar comme maillon faible par les partisans de Louis le Germanique, Charles le Chauve reprend l'affaire en mains au concile d'Attigny de mai 870. L'acte accusation est constitué par un très volumineux libelle en 55 chapitres qu'Hincmar de Reims a composé à la fin 869 contre son neveu. La rencontre tourne court car, après un essai avorté de conciliation, Hincmar le Jeune prend la fuite pour Laon et renouvelle son appel à Rome. La curie, qui a tenté de calmer le jeu en mars 871, s'en prend très violemment au roi. Charles le Chauve fait alors réunir en août 871 le concile de Douzy pour juger Hincmar de Laon, sur la base d'un nouveau mémoire d'Hincmar de Reims, comptant cette fois 35 *capitula*. Hincmar de Laon finalement présent fait une nouvelle fois appel aux décrétales pseudo-isidoriennes pour récuser le jugement du métropolitain. Hincmar est alors frappé d'une sentence unanime de déposition transmise à Rome avec l'ensemble du dossier motivant la procédure. Charles le Chauve et Hincmar de Reims obtiennent enfin gain de cause et le roi affirme au pape que, lui vivant, jamais Hincmar ne remontera sur le siège de Laon. Entretemps, le pape répond cependant que l'affaire doit être jugée à Rome et que la déposition de l'évêque n'est donc pas acquise, ce qui nous vaut au passage une critique acerbe du roi dit, entre

14 Sur ces années de crise et les écrits alors échangés, voir Schieffer, *Die Streitschriften*.

autres, parjure, tyran, perfide et voleur des biens d'Église.[15] La réponse indignée du roi fait faire machine arrière au pape qui entérine la procédure sans évoquer l'affaire à son audience.

Hincmar de Laon ne se résout toutefois pas à sa déposition et poursuit ses conspirations contre le roi. Il est finalement aveuglé en 875, et son siège est pourvu l'année suivante. Il retrouve une certaine faveur après la mort de Charles le Chauve et reçoit du pape, avec l'accord de Louis le Bègue, le droit de dire la messe. Hincmar ne bénéficie pas longtemps de ce retour en grâce et meurt en 879.

Dans cette affaire complexe, où les inimitiés personnelles jouent à plein mais où les hommes sont parfois aussi de simples prétextes, on note deux conceptions opposées du droit et de l'Église. En schématisant, on peut résumer les choses ainsi: à Charles le Chauve et à Hincmar de Reims, une société d'ordres emboîtés qui tire sa stabilité du respect de la hiérarchie; à Hincmar de Laon, une Église d'évêques indépendants dont le centre de gravité est Rome, au besoin tribunal de première instance.

2 Les critiques émises contre Hincmar de Laon

Comme le rappel de l'affaire l'a déjà fait pressentir, il n'est pas difficile de dresser la liste des crimes d'Hincmar. Les démêlés de l'évêque de Laon avec son métropolitain et le roi ont suscité une littérature qu'Hincmar de Reims a pu comparer au Pentateuque pour sa prolixité, ce qui est à peine une exagération, tant les deux hommes n'ont cessé de se répondre point par point avec une constance qui confine à une forme d'acharnement juridique. Le dossier est, en effet, formé d'un ensemble de lettres, recueils canoniques et autre libelles qui couvrent quelque 369 colonnes de la Patrologie latine, sans compter les documents édités dans d'autres volumes de la Patrologie ou ceux dont les érudits de l'époque moderne, dont Sirmond, n'avaient pas connaissance.[16] La réédition critique par Rudolf Schieffer en 2003 d'une petite part du dossier correspondant aux années 869–871 occupe d'ailleurs un fort volume de 583 pages dans la série des *concilia* des *Monumenta Germaniae Historica*.[17]

15 Sur ces rapports épistolaires entre le pape et le roi Charles, voir McKeon, *Hincmar of Laon*, 151–155.

16 Voir au t. 126 de la Patrologie de Migne (désormais PL) le dossier rassemblé aux colonnes 279–648 sous le titre *Hincmari archiepiscopi Rhemensis opuscula et epistolae quae spectant ad causam Hincmari Laudunensis*.

17 Schieffer, *Die Streitschriften*.

Dans cette dénonciation du mauvais prélat, trois points me semblent remarquables. Tout d'abord, il convient de retenir les accusations que l'on pourrait dire topiques: tous les crimes que l'on attend d'un mauvais évêque et que, selon ses détracteurs, Hincmar de Laon n'a pas manqué de commettre. La liste la plus volontairement impressionnante est celle que dresse l'acte de déposition:

> Hincmarus Rhemorum episcopus Hincmarum hactenus Laudunensis episcopum evangelicae veritati atque apostolicae auctoritati in pertinacia praesumptionis illicitae excommunicationis repugnatorem et sanctorum canonum venerandorum conciliorum et decretorum sedis apostolicae ex eisdem sacris canonibus promulgarum transgressorem et ecclesiastici ordinis ac regularis disciplinae in contemptu privilegii suae metropolis contra sacram Nicaenam synodum contraque caetera sancta concilia et decreta sedis apostolicae novum impugnatorem, veternosis faecibus corruptum, seditionis scilicet Chorae ac post Nicaenae synodi constitutionem quorumdam subjectorum rebellionis contra potiores suos resuscitatorem et contra ordinem ecclesiasticum ac regularem disciplinam professorem ac subscriptorem, necnon et canonicae professionis ac subscriptionis suae praevaricatorem, sacraeque scripturae adulteratorem et verborum catholicorum interversorem et imposturatorem; regiae siquidem subjectioni et honorificentiae contra regulam apostolicam resultatorem, perjurum quoque, seditiosum et rerum alienarum ac facultatum pervasorem, calumniatorem ac injuriarum reum, et post tertiam vocationem a metropolitano suo ad synodum evocatum, itemque ab ipsa synodo per ter, ternis episcopis, ternisque presbyteris ac ternis diaconibus iterum evocatum, in diutina contumacia sua pertinaciter persistentem et non resipiscentem et ad objecta sibi regulariter respondere contemnentem (…) episcopali honore ac dignitate privatum judicio et omni sacerdotali officio spoliatum decerno.[18]

18 Sentence de déposition d'Hincmar de Laon par Hincmar de Reims, *PL* 126, col. 635A–D: "Moi, Hincmar évêque de Reims, je décide par mon jugement de priver de son honneur et de sa dignité episcopale et de le dégrader entièrement de son office sacerdotal Hincmar jusqu'à présent évêque de Laon, car il combat la vérité évangélique et l'autorité apostolique par son entêtement présomptueux pour une excommunication illicite, il transgresse les saints canons des vénérables conciles et les décrets du siège apostolique promulgués d'après les mêmes saints canons, il combat nouvellement l'ordre ecclésiastique et la discipline régulière au mépris des privilèges de sa métropole contre le saint concile de Nicée et contre les autres saints conciles et décrets du siège apostolique, il est corrompu par les vieilles ordures de la sédition de Coré, il ressuscite après le constitution du concile de Nicée la rébellion de certains sujets contre leurs supérieurs, il fait profession

Hincmar a outragé toutes les lois de l'Église selon un savant dégradé menant de l'évangile à sa profession épiscopale. Parmi les chefs d'accusation retenus, on ne s'étonne pas de trouver en bonne place l'interdit de 869 ainsi que le refus de reconnaître le pouvoir de juridiction du métropolitain. Trouvent également leur place la dérision envers la sujétion due au roi et autres crimes commis à l'encontre de la société comme le parjure, la sédition, le vol et la calomnie. Enfin, l'état de contumace achève le portrait: aux garanties juridiques offertes par des accusateurs qui pratiquent la correction fraternelle, Hincmar oppose le mépris des formes légales. De même, la lettre écrite par Hincmar de Reims au pape détaille les crimes du prélat mondain en faisant appel à une description de type paulinien:

> pompas et illecebras saeculi coepit sequi et familiaritates ac contubernia saecularium delectari, de negotiis saecularibus sermonicationes frequentare, cupiditatem et avaritiam, non solum pecuniae, sed et altitudinis ac turpis lucri emolumenta sectari, meas et quorumcunque correptiones aspernanter et indignanter accipere, et in sensu ac sapientia sua confidere, sicut multi, proh dolor, in nostris regionibus sciunt.[19]

Pour disqualifier le mauvais prélat, cette liste topique ne paraît cependant pas suffire et Hincmar de Reims y ajoute des accusations plus spécifiques qui tracent le portrait précis de son neveu en mauvais pasteur. Il ne s'agit pas seulement de donner un portrait moral, mais d'étayer par des faits la sentence de déposition. Scandalisé, mais non sans une certaine jubilation narrative, Hincmar raconte dans la lettre synodale la manière dont son neveu a fait

---

et souscrit contre l'ordre ecclésiastique et la discipline régulière, il déshonore sa profession canonique et sa souscription, il adultère l'écriture sainte, inverse et détourne le sens des mots catholiques, il se moque de la soumission et de l'honneur dus au roi contre la règle apostolique, il est parjure, séditieux et envahit les possessions et les biens d'autrui, il est calomniateur et coupable d'injures, après avoir été appelé trois fois par son métropolitain au synode et de nouveau avoir été appelé par ce même synode par trois fois, par trois évêques, trois prêtres et trois diacres, il persiste dans son durable entêtement, il ne se repent pas et méprise de répondre aux objections canoniques qui lui ont été faites."

19 Lettre d'Hincmar de Reims au pape Hadrien II, *PL* 126, col. 642C: "Il se mit à suivre la pompe et les séductions du siècle, à se complaire dans les fréquentations et les banquets séculiers, à prendre part aux discussions sur les affaires séculières, à faire montre de cupidité et d'avarice, non seulement pour l'argent, mais aussi pour la grandeur, et à chercher les revenus d'un enrichissement honteux, à recevoir mes corrections et celles de quelques autres avec mépris et indignité, à faire confiance à sa propre intelligence et à sa sagesse, comme de nombreux hommes le savent pour leur malheur dans notre région."

prendre les ornements de l'autel de la cathédrale pour en faire des ceintures, des baudriers et des chaussures et les a remis à ses proches; il a de même fait distribuer chasubles et calices précieux. Il a aussi envahi les biens de fidèles du roi en les chassant, y compris une femme enceinte, et en confisquant leurs biens, causant ainsi la mort d'un homme.[20] De plus, l'accusation de simonie, implicitement contenue dans la lettre adressée au pape, est développée de manière plus ample dans la collection en 35 chapitres:

> De qua agnitione ad me perventa bene reminisci potes me jam te comminuisse quoniam per multos audivi, sed et usque ad aures domni regis pervenit quia et de impositione manus in ordinatione ecclesiasticorum graduum etiam a manu munera accipiebas et de ecclesiarum datione que etiam non amplius quam dotem suam, id est mansum quem sub immunitate, sicut in capitulis ecclesiasticis continetur, habent cum decima fidelium, praemia requirebas et a diffamatis presbiteris ne discuterentur redemptionem accipiebas.[21]

D'après une information parvenue directement à son oncle—ce qui souligne au passage la place de la rumeur dans ce type de procédure—Hincmar de Laon assure toute la chaîne de la simonie: depuis l'achat de la charge et la remise des biens d'Église jusqu'au service après-vente, si j'ose dire, en évitant aux prêtres dont la *fama* a été compromise d'être poursuivis. Enfin, dans l'affaire de l'interdit, l'attitude d'Hincmar est dénoncée par son oncle avec précision:

> Pertimesce, rogo, quia sanctus Innocentius, beatus Ambrosius et caeteri catholici doctores haec quae jussisti de non suscipiendis poenitentibus ad poenitentiam haeresim dicunt esse Novati haeretici. Et non baptizare parvulos in morte constitutos schisma est maximum ab universali Ecclesia.[22]

---

20 *Epistola synodalis ad Adrianum papam*, PL 26, col. 635–641.

21 Cap. 35, éd. Schieffer, 290: "À propos de ce que je savais, tu peux bien te rappeler que je t'ai souvent averti, car j'ai entendu dire par de nombreux hommes, et cela est même parvenu aux oreilles du roi, que tu recevais des cadeaux, même de la main à la main, pour imposer les mains afin d'ordonner aux degrés ecclésiastiques et que tu recherchais des gratifications pour donner les églises qui ne possèdent rien de plus, comme le disent les canons ecclésiastiques, que leur dot, c'est-à-dire le manse immune avec la dîme des fidèles, et que tu recevais de l'argent pour éviter aux clercs diffamés d'être poursuivis."

22 Lettre d'Hincmar de Reims à Hincmar de Laon, PL 126, col. 529B: "Sois dans la crainte, je t'en prie, car saint Innocent, saint Ambroise et les autres docteurs catholiques disent que tes ordres de ne pas recevoir les pénitents à la pénitence sont l'hérésie de Novat

En interrompant la vie sacramentelle, l'évêque négligent met le diocèse de Laon dans une situation de schisme avec l'Église universelle et même d'hérésie car il empêche les fidèles d'avoir accès à la doctrine de l'Église. Le rappel de ces faits justifient donc pleinement la déposition et la dégradation d'Hincmar: ses mœurs sont celles d'un laïc, sa pastorale d'un hérétique, il n'appartient donc plus *de facto* à l'Église.

Reste une troisième série d'accusations plus personnelles que l'on peut dire *ad hominem*: elles ressortissent à la connaissance intime et touche à la personnalité du mauvais prélat qui est largement mise en scène. En effet, Hincmar de Reims en faisant l'histoire de la corruption d'une âme cherche à se disculper, puisqu'à voix basse on murmure qu'il est responsable de l'élévation de son neveu à l'épiscopat et donc de ses malheureuses conséquences. Ce qui définit le mieux la personnalité de son neveu, c'est l'orgueil et son corollaire, l'entêtement. Ce trait de personnalité est particulièrement souligné par Hincmar de Reims qui nous apprend qu'il remonte à l'enfance et livre à ce propos une série d'anecdotes qui précisent le portrait. Hincmar le Jeune, dans les compositions versifiées qui formaient alors la base de l'enseignement grammatical, plaçait ainsi des mots grecs et barbares pour impressionner son oncle:

> Verba quoque obstrusa et undecunque per glosulas collecta et sine ratione posita que in hoc scripto tuo posuisti, sicut et in aliis domno regi et mihi olim directis congessisti, redarguunt te typo jactantie, cum dicat Apostolus: *vocum novitates devita* (1 Tim. 6, 20) et malo quinque verba loqui in ecclesia ad edificationem quam decem milia verborum in lingua. Qui enim linguam, in qua natus es, non solum non loqui, verum nec intellegere nisi per interpretem potes, cum suppeterent sufficienter verba Latina, quae in his locis ponere poteras, ubi Greca et obstrusa et interdum Scottica et alia barbara, ut tibi visum fuit, nothata atque corrupta posuisti, paret, quia non ex humilitate vel ad manifestationem ea quae dicere voluisti, Greca verba que ipse non intellegis inconvenientissime posuisti, sed ad ostentationem illa insipientissime inseruisti ut omnes qui illa legerint intellegere possint te illa velle vomere quae non gluttisti. Hunc namque morem etiam pueritia habuisti in his que te dictare rogabam, maxime autem in versibus et praecipue in figuris porphiriacis in quibus verba linguae alienae atque obstrusa inproprie et utilitate sensus carentia que nec ipse intellegebas studiose ponebas. Quod mente percipiebam et mihi admodum displicebat sed, cum viderem te per

---

l'hérétique. Et ne pas baptiser les enfants en danger de mort est le plus grand schisme pour l'Église universelle."

> jactantiam amore laudis flagrare et me non posse sentirem in etatis adolescentia te ad tantum robur mentis accendere ut ad discendi ac versificandi studium te provocarem et jactantiae a te pravitatem eraderem, ne acriori correptione fractus revocareris ab studio, permisi te interim tantum ut studio litterali incumberes de scientia jactitare donec in maturiori aetate ab illo etiam vitio possem compescere.[23]

Au passage, Hincmar signale que l'existence de glossaires grecs permet d'impressionner les auditeurs à peu de frais en plaçant dans la conversation de bons mots que quasiment personne ne comprend.[24] Cette tendance à la jactance qui trouve son origine dans un mauvais usage de la langue est devenue chez Hincmar de Laon un trait de personnalité. La recherche de la nouveauté grammaticale, inséparable de la déviance doctrinale, dépare toute l'argumentation de l'évêque de Laon. Pour Hincmar de Reims, son neveu a perdu tout

23 Cap. 43, éd. Schieffer, pp. 314–315: "Les mots déformés, rassemblés de toutes parts au moyen de gloses et que tu assemblés sans raison dans ton écrit, ainsi que tu le fis dans d'autres écrits jadis adressés au roi et à moi, te condamnent comme figure de l'orgueilleux, car l'Apôtre dit: 'évite les paroles nouvelles,' et je préfère dire cinq mots à l'église pour édifier que dix mille dans cette langue. En effet, tu ne sais non seulement pas parler ta langue maternelle, mais même la comprendre sans interprète. Alors que les mots latins suffisaient bien aux endroits où tu aurais pu les mettre, tu as mis des mots grecs déformés et parfois scots et même d'autres noms barbares adultérins et corrompus, comme il t'a semblé bon, montrant par là que tu as mis de manière tout à fait déplacée ces mots grecs que tu ne comprends pas toi-même, non par humilité ou pour faire comprendre ce que tu voulais dire, mais tu les as placés de manière très idiote par vaine gloire de telle sorte que tous ceux qui les lisent puissent comprendre que tu veux vomir ce que tu n'as pas avalé. Tu as eu, en effet, cette habitude même depuis l'enfance lorsque que je te demandais d'écrire, notamment des vers et surtout avec les figures de Porphyre dans lesquelles tu mettais avec soin des mots de langue étrangère déformés avec impropriété et vides de sens que tu ne comprenais pas toi-même. Je le sentais bien et cela me déplaisait fort mais, comme je voyais que la vaine gloire te faisait brûler pour l'amour de la louange et pensant ne pas pouvoir dans l'adolescence t'enflammer d'une telle force, pour te pousser à l'étude et à la versification et te détourner du défaut de vaine gloire, de peur qu'une correction trop vive ne te détourne de l'étude, je t'ai laissé te vanter de ton savoir tant que tu t'adonnais aux études littéraires, en attendant de pouvoir te détourner de ce vice dans un âge plus avancé."

24 Cap. 43, éd. Schieffer, pp. 315–316: "Nos etiam moderni glosarios Graecos quos suatim lexicos vocari audivimus, sed et sapientum scripta de nominibus obstrusis habemus et adeo sensatuli sumus, ut nostras dictatiunculas eo usque circumducere et producere possimus, quatenus verba Greca vel obstrusa de glosariis adsumpta in admirationem vel stuporem nescientibus seu scalpentes aures habentibus proferre possimus, cui vanitati obviat Scriptura dicens: 'vanitas vanitatum et omnia vanitas' (Eccles. 1, 2)."

sens commun: il est incapable de lire les écrits qu'on lui adresse sans répondre des inepties qui causent sa chute ou sans forger des faux qui obèrent sa cause. La traduction juridique de cette démence grammaticale est la contumace, obstination du coupable dans son système de défense, ici la négation de tout crime et l'appel à Rome.[25]

Autrement dit, ce qui est donc inacceptable chez l'évêque de Laon n'est pas tant la simonie ou le vol de vases sacrés—d'autres l'ont fait avant lui et continueront bien après—qu'un entêtement orgueilleux qui fait de lui un objet de scandale. En restant sourd à la correction fraternelle qu'exerce son métropolitain, Hincmar de Laon commet la subversion la plus inacceptable, l'orgueil:

> Quae ad tuam instructionem et correptionem tibi scripta sunt, non ad aedificationem suscipies, sed ad contentionem exaggerare studebis et more tuo sueto, ut invictus sis, secutus Heliu praecursorem arrogantium et in arrogantia sua invictissimum (…) te intra te cohibere non poteris, quin scientiam tuam sine ratione et auctoritate in auras incondite, ut soles, non proferas et ut me ad rescribendum compellere possis, quatenus horas utilitati et necessitati impendendas inutilitati et superfluitati expendam, frivola et inutilia atque ratione carentia rescribere decertabis et illa quae jam a me tibi scripta sunt, sed et tuas ineptias ad episcoporum et sapientum examen me producere ad meum pro te dolorem et ad tuam perniciem exiges et veniet super te, sicut vereor, illa sententia quae scripta est: *necesse est ut veniant scandala, ve autem homini illi per quem scandalum venit* (Matth. 18, 7).[26]

25 Il n'est cependant pas interdit de considérer les choses un peu différemment et de se réjouir qu'Hincmar de Reims ait trouvé à qui parler et à qui répondre, ce qui nous vaut un des dossiers les plus fournis de l'époque carolingienne sur un mauvais prélat…

26 Cap. 47, éd. Schieffer, p. 329: "Les paroles qui ont été écrites pour t'instruire et te corriger, tu ne le recevras pas pour t'édifier mais tu t'efforceras de les rassembler pour lutter et, selon ta vieille habitude, pour être invaincu, en suivant Éliu, précurseur des arrogants et tout à fait invincible dans son arrogance (…). Tu seras incapable de t'empêcher de répandre dans les airs ton savoir sans raison ni autorité et, en me forçant à te répondre, je passerai dans l'inutilité et l'excès des heures qu'il faudrait consacrer à l'utilité et à mes obligations. Tu t'obligeras à écrire à nouveau des choses frivoles, inutiles et privées de raison, et moi à écrire celles que je t'ai déjà écrites; tu me pousseras à soumettre tes inepties au jugement des évêques et des sages pour ma douleur et pour ta perte, et la sentence qui a été écrite s'appliquera à toi: 'il est nécessaire que les scandales arrivent, mais malheur par qui le scandale arrive'."

La punition du coupable apparaît alors comme un remède, un retour à l'ordre, une amputation du membre malade, que la puissance séculière fait passer du sens figuré au sens propre.[27] La déposition d'Hincmar de Laon vécu par son oncle comme une mutilation est ainsi aggravée par le roi d'un aveuglement. Cette mise en scène de la punition du mauvais prélat a valeur exemplaire: l'*episcopos* spirituellement déficient devient ainsi un infirme exposé au regard de tous.

3 L'intervention du clergé laonnois

Jusqu'à présent les écrits d'Hincmar de Reims ont été privilégiés, sans pour autant qu'ils épuisent toute la documentation. Il vaut la peine de finir cette étude du "cas Hincmar de Laon" en signalant une source récemment découverte qui jette d'intéressantes lumières sur cette affaire. Il s'agit d'une collection canonique contenue aux feuillets 15v–24v du manuscrit Paris, BNF, n. a. l. 1746, témoin qui date du troisième quart du IX^e^ siècle. Le recueil, à l'occasion de son édition récente par Klaus Zechiel-Eckes, a fait l'objet d'une étude complète qui permet d'en situer les cordonnées de temps et de lieu.[28] Sans préface ni titre, la collection comprend 61 canons qui font appel aux décrétales pseudo-isidoriennes, à la collection Herovalliana, au *De duodecim abusivis saeculi* du pseudo-Cyprien et à un extrait du concile de Tusey de 860, tous éléments de critique interne qui invitent à dater le texte du 3^e^ quart du IX^e^ siècle et à le situer dans le nord-est du royaume de Charles le Chauve. Comme il est fréquent, la structure du recueil est assez lâche: les canons 1–15 font appel aux lettres pontificales, les canons 16–22 aux conciles, les canons 23–33 aux Pères et à d'autres auteurs, et les canons 34–61 aux conciles et aux Pères. De manière plus originale, la collection comprend des remaniements très significatifs de certaines sources. On note, en effet, une tendance très nette à généraliser au cas épiscopal des canons conciliaires portant sur les fautes du prêtre ou, au contraire, à étendre aux prêtres et aux diacres des garanties données aux seuls évêques. L'exemple le plus typique est sans doute fourni par la décrétale pseudo-isidorienne attribuée au pape Clément I^er^:

27 Cap. 47, éd. Schieffer, p. 330: "Contigat tibi, quod absit, cum eis habere partem quorum studueris imitari perversam intentionem! Et idcirco si, quod non opto sed timeo, in hac dementia sicut coepisti volueris perseverare, ne amplius contra verbosum studeam contendere verbis, sed ista aut ad correctionem aut per aliorum judicium ad tuam revictionem sufficere valeant et mihi ab avulsione dextri oculi vel dextre manus abscisione dolor continuus et perpetuus meror accidat."

28 Zechiel-Eckes, *Rebellische Kleriker*, 3–39.

Ps. Clément Ier	Paris, BNF, n. a. l. 1746
Nam si suis fuerit rebus expoliatus (*sc. episcopus*) aut, quod absit, quod alienum ab omnibus esse debet fidelibus, a **sede propria** ejectus aut in detentione aliqua a **suis ovibus** fuerit sequestratus, tunc canonice, antequam in pristino restituatur honore, et sua omnia quae ab insidiis inimicorum suorum ei ablata fuerant, redintegrentur, convocari nec judicari poterit, nisi ipse pro sua necessitate, minime tamen judicandus advenire sponte elegerit; nec omnino a quoquam respondere rogetur, antequam integerrime omnia quae per suggestiones inimicorum suorum amiserat, potestati ejus ab **honorabili concilio** redintegrentur et praesul prius statui pristino reddatur.[29]	**Clemens papa de male tractatis clericis.** Si **quis clericus** suis rebus fuerit expoliatus aut, quod absit, quod alienum esse debet ab omnibus fidelibus, a **sua ecclesia** fuerit ejectus aut in detentione aliqua a suis **fratribus** fuerit sequestratus, tunc canonice in pristino restituatur honore, et sua omnia que ab insidiis inimicorum suorum ei ablata fuerant, redintegrentur, quia nec judicari poterit nec omnino a quoquam respondere rogetur, antequam integerrime omnia que per suggestiones inimicorum suorum amiserat, potestati ejus **legaliter** reddantur.[30]

29 "Car si un évêque a été privé de ses biens ou—fait qui ne doit pas arriver et doit demeurer étranger à tous les fidèles—s'il a été chassé de son propre siège ou retenu en détention par ses brebis, alors, avant qu'il soit réinstallé dans sa dignité antérieure et que tous les biens qui lui ont été retirés par les ruses de ses ennemis lui soient rendus, il ne pourra être ni convoqué ni jugé canoniquement, sauf s'il choisit volontairement de venir mais certainement pas pour être jugé. Personne ne pourra lui demander de répondre, avant qu'un honnête concile remette à son pouvoir et en leur intégralité tous les biens que les manœuvres de ses ennemis lui ont fait perdre et avant que son état antérieur lui soit rendu."

30 Cap. 6, éd. Zechiel-Eckes, 59: "Le pape Clément sur les clercs maltraités. Si un clerc a été privé de ses biens ou—fait qui ne doit pas arriver et doit demeurer étranger à tous les fidèles—s'il a été chassé de sa propre église ou retenu en détention par ses frères, il doit être alors réinstallé dans sa dignité antérieure et tous les biens qui lui ont été retirés par les ruses de ses ennemis doivent lui être rendus car il ne pourra pas être jugé et personne ne pourra lui demander de répondre, avant que tous les biens que les manœuvres de ses ennemis lui ont fait perdre soient remis légalement à son pouvoir et en leur intégralité."

La décrétale traite le cas de l'évêque privé de ses biens et chassé de son siège par son clergé en interdisant de le juger avant qu'il ait été rétabli dans ses biens et sa dignité. Cette lettre, d'ailleurs utilisée par Hincmar de Laon, sous la rubrique *de clericis rebellibus*, est citée comme canon 6 dans la collection parisienne sous la rubrique *de male tractatis clericis*.[31] Le point de vue de la collection est donc inversé: il n'est plus celui d'un évêque mais d'un groupe de clercs qui s'estiment mal traités et qui cherchent à défendre leurs droits. Cette collection ne constitue cependant pas uniquement une défense, mais présente également une dénonciation du mauvais évêque. L'argumentation articule donc ici des éléments que les historiens distinguent mais que les sources canoniques lient profondément, c'est-à-dire le rappel de la loi divine et l'examen d'un point de droit.

Pour ne retenir qu'un cas, l'exemple le plus frappant est fourni par le canon 27:[32] le compilateur applique au prélat ce que le pseudo-Cyprien dit du peuple dénué de loi. La loi, c'est le Christ; abandonner la loi, c'est donc courir à la perdition. À partir de là, tout le passage constitue un long développement d'origine patristique sur le mensonge et la fidélité à la loi. L'intervention directe du florilégiste est introduite par une référence à la règle de Basile:

> *Is qui praeest*, si *praeter voluntatem Dei vel praeter quod in sanctis scripturis evidenter praecipitur, vel dicit aliquid vel imperat, tamquam falsus testis Dei aut sacrilegus* habeatur. Et ideo quia *omnibus fidelibus* data est *a Domino potestas ligandi et solvendi* et de talibus praepositis non est qui justiciam faciat nec corporalem nec spiritalem, ita versa vice evenit ut illi qui sunt subditi illius qui praeest, antequam peccat, judices ejus erunt sicut sequentia manifestant. Et quos poterat peccantes excummunicare (*sic*), antequam peccaret, illi debent excommunicare illum peccantem.[33]

31 Cap. 6, éd. Zechiel-Eckes, 59, ad app. 6.

32 Cap. 27, éd. Zechiel-Eckes, 66–68.

33 Cap. 27, éd. Zechiel-Eckes, 67–68: "Celui qui commande, s'il dit ou ordonne quelque chose qui excède la volonté divine ou les préceptes évidents des saintes écritures, doit être tenu pour un faux témoin de Dieu ou un sacrilège. Et parce que le Seigneur a donné à tous les fidèles le pouvoir de lier et de délier et qu'il n'y a personne pour faire justice corporelle ou spirituelle de tels prélats, il arrive en retour que les inférieurs deviennent juges de celui qui commande avant qu'il ne pèche, comme la suite le montre. Et les pécheurs qu'il pouvait excommunier, avant qu'il ne pèche, doivent l'excommunier dès lors qu'il pèche."

Le mauvais recteur est un faux témoin ou un sacrilège. Sur la foi d'une référence hyéronimienne en fait due à Paul Diacre, l'auteur étend de manière originale le pouvoir des clefs à tous les fidèles, dès lors qu'il n'existe pas de juridiction d'appel contre les supérieurs. Le déni de justice dont se rend coupable le mauvais recteur le rend alors passible du jugement de ses subordonnés, et comme l'affirme le compilateur en une formule bien frappée: "les pécheurs qu'il pouvait excommunier, avant qu'il ne pèche, doivent l'excommunier dès lors qu'il pèche." Du pouvoir d'excommunier possédé légitimement par le prélat, la situation de crise fait donc passer au devoir d'excommunication reconnu aux inférieurs. Et de conclure alors sur la nécessaire dégradation de tels prélats rendus indignes de leur office pastoral. Le canon 29 écarte même tout recours pour ces mauvais recteurs:

> Ipsi etiam criminosi rectores supradicti putent recte contra subditos suos excusationem suam proferre, quod de *secreta satisfactione solvere* sua *mortalia crimina* possint dicentes.[34]

Refusant d'instrumentaliser la pénitence privée dans une crise concernant la vie publique de l'Église, l'auteur de la compilation propose une solution radicale et fait du retranchement hors du corps ecclésial la seule solution admissible pour les crimes manifestes car, selon une métaphore organiciste reprise par le canon 31 à Chromace d'Aquilée, l'évêque est l'œil de l'Église, le prêtre est sa main et le diacre son pied:

> Nam corpus Christi Ecclesia est. Hujus igitur *corporis membra* hec sunt: *oculus episcopus est, manus presbiter* est, pes diaconus est. His igitur cum aliquis inventus fuerit criminosus, abscidendum et *abiciendum* dicit de *corpore*, id est ab *Ecclesia*.[35]

Dans ces conditions et comme l'a bien montré l'éditeur de cette collection, il convient de reconnaître très probablement dans la personne d'Hincmar de Laon l'œil malade dont il faut se défaire. Ce texte constitue par conséquent le

34 Cap. 29, éd. Zechiel-Eckes, p. 70: "Les prélats criminels susdits estimeraient se disculper justement face à leurs sujets, en disant qu'ils peuvent par une satisfaction secrète se délier de leurs propres péchés mortels."

35 Cap. 31, éd. Zechiel-Eckes, p. 71: "Car le corps du Christ c'est l'Église. Voici donc les membres de ce corps: l'œil est l'évêque, la main est le prêtre, le pied est le diacre. Lorsque l'un d'eux se trouve être criminel, il faut le couper et le rejeter loin du corps, c'est-à-dire de l'Église."

rare exemple à l'époque carolingienne de l'intervention d'un clergé local contre son pasteur. Avec Klaus Zechiel-Eckes, on peut dater ce document du courant de l'année 869 (mai ou juin), sans doute dans le contexte du concile de Verberie et de l'interdit jeté par Hincmar sur les clercs de son diocèse. On a donc affaire ici à la prise de parole particulièrement adroite du clergé de Laon qui combat son évêque sur ses propres terres en utilisant les ressources du droit canon. La publication de ce document connu seulement depuis 2009 rétablit donc un tiers que la documentation excluait auparavant. La collection atteste ainsi qu'à côté des deux Hincmar, le clergé de Laon soumis à une sentence d'exclusion a retourné l'arme juridique contre son porteur pour l'exclure à son tour.

En guise de conclusion, j'aimerais souligner que le cas du mauvais évêque illustre une série d'apories propres au christianisme et au modèle pastoral: déclarer l'égalité de tous devant Dieu sans pour autant renoncer à une hiérarchie ministérielle; faire de la charité l'accomplissement de la loi tout en conservant un corps de préceptes; prôner le pardon infini des offenses et cependant permettre l'exclusion de la communauté. Au sein de l'Église, le mauvais prélat est celui par qui le scandale arrive non pas tant en raison d'un péché particulier qu'en ce qu'il joue le rôle ambivalent de révélateur: il dévoile que la hiérarchie de service se mue parfois en pouvoir personnel et que le droit peut être utilisé au mépris de la loi divine. Dans le cas d'Hincmar de Laon, la multiplication des compilations canoniques venant à la fois de l'accusé, de son principal accusateur et du clergé de Laon atteste la relativité des moyens offerts par le droit de l'Église. Il ne faut donc pas se laisser abuser par Hincmar de Reims lorsqu'il propose une lecture psychologisante et morale de la corruption du pouvoir: pour l'archevêque, la dégénérescence de son neveu était contenue en germe dans l'orgueil du jeune écolier. Cette *superbia* contamine selon lui toute l'interprétation des textes que propose Hincmar de Laon, depuis le canon conciliaire jusqu'à la Bible. Hincmar de Laon ne saurait donc camper qu'une figure de la subversion.

On peut cependant avancer une autre interprétation et faire d'Hincmar de Laon non un subversif mais un relativiste. Son rôle aurait moins consisté à ébranler l'ordre social qu'à présenter une alternative, un autre sens possible pour le texte canonique ou pour l'organisation ecclésiale. Dans ces conditions, la corruption du pouvoir serait insupportable pour les institutions non en raison de l'avilissement moral censé l'accompagner, que du fait de son rôle de décomposition au sens propre. Par conséquent, la corruption du pouvoir constitue un danger pour toute institution religieuse car elle instaure une solution de continuité entre l'univocité sémantique recherchée par le droit religieux et la relativité des figures historiques que sont les hiérarchies mondaines et les herméneutiques savantes.

Bibliographie

Amann, Émile. *L'époque carolingienne*, dans *Histoire de l'Église depuis les origines jusqu'à nos jours*, t. 6, éd. Augustin Fliche et Victor Martin. Paris: Bloud et Gay, 1947.

Anton, Hans Hubert. "Pseudo-Cyprian *De duodecim abusivis saeculi* und sein Einfluß auf den Kontinent, insbesondere auf die karolingischen Fürstenspiegel," In *Die Iren und Europa im früheren Mittelalter*, éd. Heinz Löwe, t. 2, 568–617. Stuttgart: Klett-Cotta, 1982.

Devisse, Jean. *Hincmar, archevêque de Reims, 845–882*, 3 vol. Travaux d'histoire éthico-politique 29. Genève: Droz, 1975–1976.

Foucault, Michel. "*Omnes et singulatim*: vers une critique de la raison politique." In *Dits et écrits 1954–1988*, t. IV, *1980–1988*, éd. Daniel Defert et François Ewald avec la collaboration de Jacques Lagrange, 134–161. Paris: Gallimard, 1994.

Hellmann, Siegmund, éd. *Pseudo-Cyprianus De XII abusivis saeculi*. Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur 34, 1. Leipzig: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1909.

Isaïa, Marie-Céline. *Remi de Reims. Mémoire d'un saint, histoire d'une Église*. Paris: les Éditions du Cerf, 2010.

McKeon, Peter R. *Hincmar of Laon and Carolingian Politics*. Chicago: University of Illinois Press, 1978.

Migne, Jacques-Paul, éd. *Hincmari Rhemensis archiepiscopi opera omnia*. Patrologiae cursus completus 126. Paris, 1852.

Schieffer Rudolf, éd. *Die Streitschriften Hinkmars von Reims und Hinkmars von Laon 869–871*. Monumenta Germaniae Historica, Concilia IV, Supplementum II. Hannover: Hahnsche Buchhandlung, 2003.

Senellart, Michel. "Le christianisme dans l'optique de la gouvernementalité: l'invention de l'obéissance." *Une histoire au présent. Les historiens et Michel Foucault*, dir. Damien Boquet, Blaise Dufal et Pauline Labey, 205–224. Paris: CNRS Éditions, 2013.

Zechiel-Eckes, Klaus, éd. *Rebellische Kleriker? Eine unbekannte kanonistisch-patristische Polemik gegen Bischof Hinkmar von Laon in Cod. Paris, BNF, nouv. acq. lat. 1746*, Monumenta Germaniae Historica, Studien und Texte 49. Hannover: Hahnsche Buchhandlung, 2009.

"Excès," "affaires d'enquête" et gouvernement de l'Église (v. 1150–v. 1350). Les procédures de la papauté contre les prélats "criminels": première approche

Julien Théry-Astruc

Au mois d'août 1308, le pape Clément V écrivit à Raymond, abbé de Tourtoirac, en Périgord, pour lui notifier sa décision d'"imposer silence perpétuel" à un moine de son monastère, Jean de Chanteyrac, au sujet d'une procédure judiciaire que ce dernier avait tenté de faire ouvrir en se rendant à la Curie romaine. Cette dernière résidait alors dans le sud-ouest du royaume de France, de façon itinérante, entre Poitou, Saintonge et Bordelais. Le moine Jean "en avait appelé au Siège apostolique" contre l'abbé Raymond, en lui imputant "plusieurs crimes et défauts." On ne sait rien de plus sur la nature de ces accusations, dont la lettre ne fait pas état.[1] On sait en revanche que dans les années précédentes, le pape avait déjà eu connaissance de "nombreux crimes"—"dilapidation" des biens communs, inconduite sexuelle (*incontinencia*), "inceste," "sortilèges" et homicide, entre autres—attribués par des moines de la même communauté au prédécesseur de Raymond, l'abbé Adémar de Neuville—lequel fut suspendu, puis poussé à la démission ou déposé au terme de la procédure.[2]

La démarche de Jean de Chanteyrac n'eut pas le même succès. Par sa lettre, le pape renvoyait l'abbé Raymond à Tourtoirac en lui accordant sa bénédiction. On en déduit que, pour se défendre, Raymond avait dû lui aussi se rendre à la Curie. Ordre lui était aussi donné, dans la lettre pontificale, de réintégrer Jean au sein de la communauté. L'abbé devrait traiter son moine "charitablement," "comme un père bienveillant," et lui restituer rapidement, "sans difficulté aucune," une certaine église (*locus*) ainsi que la grange de Malmont, dont Jean disait avoir été injustement privé. Si toutefois Jean était assez mal avisé pour se refuser à regagner le monastère, Raymond devrait le contraindre au retour par

1 Voir la seconde lettre éditée et traduite *infra*, dans l'Annexe 1: "Frater Johannes de Chanteyraco, monachus tui monasterii, tibi nonnulla crimina et defectus imponens, contra te super certis articulis ad Sedem apostolicam appellavit." Sur l'histoire et les usages de la formule *silentium perpetuum imponere*, voir le récent article de Roumy, "*Silentium perpetuum* et *absolutio ab impetitione*."

2 Voir la première lettre éditée et traduite *infra*, dans l'Annexe 1.

© KONINKLIJKE BRILL NV, LEIDEN, 2016 | DOI 10.1163/9789004307803_010

la force et pourrait alors "enquêter sommairement, avec le conseil de la communauté," pour statuer sur son aptitude à récupérer l'église en cause.

Passons du Périgord à la Bavière, d'un monastère bénédictin à un évêché d'Empire, et remontons dans le temps d'un demi-siècle pour résumer d'autres démêlés judiciaires ecclésiastiques. Malgré les différences de contexte, l'affaire qui mit en cause l'évêque de Ratisbonne Albert von Pietengau présente des conditions structurelles identiques à celles qui impliquèrent le Siège apostolique dans les querelles intestines à Tourtoirac. Au printemps 1258, des commissaires pontificaux furent envoyés dans la cité bavaroise pour enquêter au sujet d'accusations de sodomie portées contre l'évêque. Quelque temps auparavant, le pape Alexandre IV avait déjà ouvert une procédure au sujet "de nombreuses choses énormes" (*multa enormia*) dont le chapitre et le prévôt de la cathédrale disaient Albert coupable.[3] Le prélat avait dû faire le voyage de la Bavière à la Curie pour répondre à ses dénonciateurs en consistoire.[4] Les représentants du chapitre avaient alors osé avancer ce nouveau grief: Albert était selon eux "infecté et gravement diffamé du vice innommable 'à cause duquel la colère de Dieu s'est abattue sur les fils d'incroyance.'"[5] Alexandre IV, en conséquence, ne s'était pas contenté de relancer la première enquête, centrée sur des "articles" dont ses lettres taisent le contenu. Il avait aussi ouvert une autre procédure, bien distincte, dont l'objet était la très infamante accusation supplémentaire.[6]

Un an plus tard, au printemps 1259, l'évêque fit de nouveau le voyage jusqu'en Italie centrale et trouva la Curie en résidence au sud-est de Rome, dans la ville d'Anagni. Là, il "renonça librement à son gouvernement entre les mains du pape." Selon les termes d'une lettre d'Alexandre IV émise un peu plus tard, Albert s'était résolu à la démission parce que "les haines qu'il s'était attirées en combattant feu Frédéric, jadis empereur des Romains, demeuraient inextinguibles," ce qui le privait de "la paix du corps et de l'âme dans le gouvernement de l'église de Ratisbonne" et l'empêchait, "en raison de leur endurcissement (*duritia*), de conduire ses sujets au salut comme il le devait." Il avait aussi

3 Rodenberg, *Epistolae saeculi XIII*, III, 443–444, nº 479 (27 avril 1258): "Post multa enormia cordis nostri gravissime pungitiva que procuratores Ratisponensis capituli de venerabili fratre nostro … episcopo Ratisponensi nobis olim pluries retulerunt …" ("Après de nombreuses choses énormes, propres à blesser très gravement notre cœur, que les procureurs du chapitre de Ratisbonne nous ont souvent rapportées depuis longtemps …").

4 *Ibid.* Voir aussi *ibid.*, 432–433, nº 467: Albert était présent et "constitué en justice" à la Curie en octobre 1257.

5 *Ibid.*, 479, nos 443–444: "Eo tandem in nostra et fratrum nostrorum presentia constituto fuit propositum quod episcopus ipse de vitio nefandissimo, 'propter quod ira Dei venit in filios diffidentie' [Eph., 5, 6], infectus existat et graviter diffamatus."

6 *Ibid.*, 443–444, nos 478 et 479.

"considéré que l'enquête ordonnée contre lui par le très saint père et seigneur pape Alexandre à la demande du chapitre de Ratisbonne pouvait infliger de graves dommages à l'église de Ratisbonne au spirituel comme au temporel."[7]

Albert reçut du pape la garantie d'importantes contreparties. Il conserva la dignité épiscopale, reçut un canonicat ainsi que la dignité de trésorier dans la cathédrale de Ratisbonne et se vit allouer des revenus substantiels (un acte officiel dressé par trois cardinaux, dont la teneur fut reprise dans une lettre de confirmation émise par la chancellerie romaine, fixa en détail les modalités de ces compensations).[8] Une autre lettre pontificale lui offrit un privilège d'immunité contre toute sentence de suspense, d'excommunication ou d'interdit qui pourrait être prononcée à son encontre par ses successeurs au siège de Ratisbonne comme par les évêques des autres diocèses où il tiendrait des bénéfices.[9] Quant aux poursuites engagées contre Albert à la suite des dénonciations faites à la Curie par les représentants du chapitre, elles furent abandonnées. Si un acte officiel vint clôturer les procédures, il ne paraît pas avoir été conservé. L'affaire peut aussi avoir été laissée en plan et close *de facto*, sans conclusion formelle.

Comme l'évêque Albert de Pietengau ou les abbés Adémar de Neuville et Raymond, des centaines de prélats, aux XIII^e^ et XIV^e^ siècles, ont fait l'objet de poursuites judiciaires diligentées sur ordre de la papauté en raison de leurs "crimes" supposés. J'ai recensé les traces de 570 cas—énumérés *infra*, dans l'Annexe 2—pour la période qui s'étend du pontificat d'Innocent III à celui de Benoît XII (1198–1342). Toutes ces affaires avaient au moins deux points communs.

---

7 Rodenberg, *Epistolae saeculi XIII*, 460–461, nº 499: "Prudenter attendens quod odia que impugnando ad mandatum Ecclesie Romane quondam Fr[idericum] olim Romanorum imperatorem incurrit adhuc in illis partibus vigebant inextinguibiliter contra ipsum et quod ipse propter hoc maxime in regimine commisse sibi Ratisponensis ecclesie pacem corporis et animi non poterat obtinere nec sibi subditis, propter eorum duritiam, ut debebat proficere ad salutem, considerans etiam quod occasione inquisitionis quam sanctissimus pater et dominus Alexander papa ad instantiam capituli Ratisponensis mandavit fieri contra eum predicta Ratisponensis ecclesia grave poterat in spiritualibus et temporalibus incurrere detrimentum ac propter hoc eligens sibi pacem et tranquillitatem quoad corpus et animum procurare, prefata odia frangere dicteque Ratisponensis ecclesie ab hujusmodi dispendiis providere, in manibus ejusdem domini pape libere dictum regimen resignavit; idemque dominus, videns ipsius episcopi laudabilem intentionem, hujusmodi resignationem admisit." La résignation eut lieu après le 11 mai: *ibid.*, 460, note 3 (voir Potthast, *Regesta pontificum romanorum*, nº 17567).

8 *Ibid.*

9 Bourel de la Roncière *et al.*, *Les registres d'Alexandre IV*, nº 3014.

D'une part, elles impliquaient la juridiction du pape, et souvent sa juridiction directe (que l'on disait "ordinaire," par opposition à sa juridiction "déléguée"). Des étapes déterminantes avaient lieu auprès du Siège apostolique. Les procédures étaient pour la plupart ouvertes à la Curie; les sentences étaient en général rendues par le pape ou par un cardinal désigné à cette fin—au moins lorsqu'un prélat séculier était en cause, car la pratique concernant les réguliers était souvent différente.

D'autre part, les accusations étaient de nature "criminelle"—quand bien même la grande majorité des causes relevait plutôt, techniquement, du civil.[10] À l'époque où les formes procédurales se stabilisèrent, Innocent III souligna que l'on agissait *criminaliter* lorsqu'était en jeu la dégradation de l'accusé (la peine la plus grave) et *civiliter* lorsqu'il s'agissait seulement de sa possible déposition, autrement dit de la perte de son bénéfice.[11] La gravité des "crimes" pouvait certes entraîner le passage du champ civil au champ criminel (c'était

10 "Licet enim agatur de crimine, non est tamen causa hujusmodi criminalis, unde per procuratorem potest rite tractari" ("En effet, bien qu'il s'agisse de crimes, cette cause, cependant, n'est pas criminelle, et l'on peut donc procéder par l'intermédiaire d'un procureur sans déroger aux règles"), écrivait par exemple Innocent III dans une lettre concernant l'enquête sur des crimes imputés à Roberto, évêque-élu de Lucques (Hageneder *et al.*, *Die Register Innocenz' III.*, *5. Pontifikatsjahr*, 296–297, nº 152; lettre insérée dans le *Liber extra* en 1234, canon *Super his*, *X*, 5, 1, 16, éd. Friedberg, *Corpus iuris canonici*, II, 737–738). L'argument selon lequel la procédure ne relevait pas du criminel même si des crimes étaient en cause revenait souvent dans les plaidoyers des défendeurs, en référence à cette décrétale. Voir par exemple une lettre, datée de 1265, concernant les poursuites contre l'évêque de Toulouse Raymond du Fauga (Jordan, *Les registres de Clément IV*, nº 757): "Sed etsi dicte littere dictis defectibus obnoxie non fuissent, injustitiam continebant et alia dici poterant ratione invalide, quia citari personaliter mandabatur episcopus, quod nec apostolici continebat forma rescripti, nec habebat natura negotii, cum in hujusmodi casibus, licet agatur de crimine, non sit tamen questio criminalis" ("Mais quand bien même ces lettres ne seraient pas viciées par lesdits défauts, elles contenaient une injustice et avaient pu être dites invalides pour une autre raison, car il était mandé de citer l'évêque personnellement, chose que le rescrit apostolique ne prévoyait pas et que la nature de l'affaire ne permettait pas, puisque dans les cas de ce type, bien qu'il s'agisse de crimes, il ne s'agit pas, cependant, de causes criminelles").

11 Voir *X*, 5, 3, 32 (Friedberg, *Corpus iuris canonici*, II, 762), à propos de la procédure contre l'abbé de Santa Maria in Pomposa (canon *Per tuas*, tiré d'une lettre de 1204, éd. Hageneder *et al.*, *Die Register Innocenz' III.*, *6. Pontifikatsjahr*, 407–409, nº 243): "Cum ageretur non criminaliter, ut deponeretur ab ordine, sed civiliter, ut ab administratione removeretur tanquam immeritus et damnosus" ("étant donné que l'on n'agit pas au criminel, pour qu'il soit déposé de son ordre, mais au civil, pour qu'il soit écarté de sa charge en tant que personne dépourvue de mérites et nuisible").

chose très rare quand des prélats étaient en cause). Le découpage n'était donc pas parfaitement net.[12] Mais seule la procédure accusatoire supposait nécessairement une action *criminaliter*. En revanche, la dénonciation et le "mode inquisitoire"—sur lequel les procédures de dénonciation débouchaient souvent—[13] relevaient en principe du civil. Or une majorité d'affaires étaient menées au moins en partie selon des modalités inquisitoires—d'où les expressions d'*inquisitionis negocium*, *inquisitionis processus* ou encore *inquisitionis causa* souvent utilisées pour les désigner dans les lettres pontificales.[14] *Denunciatio* et *inquisitio* appartenaient aussi au champ disciplinaire de la "correction," où la "peine" (confondue avec la "pénitence") était à la discrétion du juge.[15] Dans toutes les affaires ici considérées, quoi qu'il en soit, un clerc se

12 Voir à ce sujet Kéry, "*Inquisitio—denunciatio—exceptio*," p. 254–257; Ogawa, "Ist die Inquisition Strafverfahren?;" Koch, Denunciatio. *Zur Geschichte eines strafprozessualen Rechtsinstituts*, p. 39–44.

13 Comme le soulignait Guillaume Durant vers 1275 (ce célèbre jurisconsulte, on peut le noter, avait eu lui-même à traiter de procès pontificaux contre des prélats lorsqu'il était juge à l'audience des causes du Sacré-Palais sous Clément IV), "Sepe post denunciationem super criminibus ad inquisitionem proceditur": "Souvent, après une dénonciation au sujet de crimes, on procède à une *inquisitio*" (*Speculum judiciale*, lib. III, partic. I, 3, *De inquisitione*). Voir à ce sujet Bellini, Denunciatio evangelica *e* denunciatio iudicialis privata; Kéry, "*Inquisitio—denunciatio—exceptio*;" Koch, Denunciatio. *Zur Geschichte eines strafprozessualen Rechtsinstituts*.

14 *Inquisitionis negocium* est l'expression la plus courante (voir par exemple une lettre de Clément IV contre Job, évêque de Pècs, éditée par Sbaralea, *Bullarium franciscanum*, III, n° 106: "Ut negocium inquisitionis hujusmodi celerem et felicem consequatur effectum"). *Inquisitionis processus* se rencontre souvent (ainsi dans une lettre d'Honorius III concernant une procédure contre l'abbé de Saint-Gilles, éditée par Goiffon, *Bullaire de l'abbaye de Saint-Gilles*, 115–116, n° 85: "Nolentes processum inquisitionis quam circa te fieri mandavimus aliquatenus impediri…"). L'expression *inquisitionis causa* est moins fréquente (voir par exemple une lettre de Grégoire IX concernant une procédure contre l'évêque d'Orange Amic, éditée par Auvray, n° 3418: "Super causa inquisitionis que inter ipsum episcopum, ex parte una, et nominatum capitulum, ex altera, vertitur"). On trouve aussi *factum inquisitionis* (dans une lettre de l'évêque de Melfi concernant une procédure ordonnée par la papauté contre l'abbé de San Tommaso de Rutigliano, éd. Auvray, *Les registres de Grégoire IX*, n° 1046: "In facto inquisitionis vobis a Sede apostolica delegate").

15 Voir le canon *Qualiter et quando* du concile de Latran IV, *X*, 5, 1, 24, éd. Friedberg, *Corpus iuris canonici*, II, 745–747 ("Sancti Patres provide statuerunt […] ut criminalis accusatio, quae ad diminutionem capitis, id est degradationem, intenditur, nisi legitima praecedat inscriptio, nullatenus admittatur. Sed cum super excessibus suis quisquam fuerit infamatus […], ad inquirendum et puniendum eius excessus, non ex odii fomite, sed caritatis procedatur affectu, quatenus, si fuerit gravis excessus, etsi non degradetur ab ordine, ab administratione tamen amoveatur omnino": "Les Saints Pères ont établi avec

voyait imputer des infractions que le latin d'Église désignait comme "crimes" (*crimina*), "excès" (*excessus*) ou "énormités" (*enormia, enormitates*).[16] Ces termes étaient employés dans les documents de façon à peu près indifférente. Ils étaient le plus souvent synonymes, même si des nuances légères pouvaient les distinguer à l'occasion.

Une autre caractéristique générale, enfin, est à souligner. Comme l'indiquent les statistiques présentées *infra* dans le tableau A de l'Annexe 3, la grande majorité des individus mis en cause étaient des prélats au sens restreint du terme. Dans 519 cas sur 570, il s'agit de chefs d'églises—la plupart des 51 autres affaires recensées concernent des chanoines. Parmi les 519 prélats *stricto sensu*, séculiers (archevêques et évêques) et réguliers (abbés et autres chefs de

---

prévoyance […] que l'accusation criminelle, qui vise à la *diminutio capitis*, c'est-à-dire à la dégradation, ne doit être admise en aucune manière si elle n'a pas été précédée d'une *inscriptio* légitime. Mais lorsqu'une personne est réputée avoir commis des 'excès' […], on doit procéder pour enquêter et punir ses 'excès', non par haine, mais par esprit de charité, de telle sorte que, si un 'excès' grave est en cause, si cette personne n'est pas dégradée de son ordre, elle soit cependant entièrement écartée de sa charge") et, surtout, la décrétale *Inquisitionis negocium* (*X*, 5, 1, 21, texte issu d'une lettre émise en 1212 lors d'une procédure contre l'évêque et les chanoines de Valence, éd. Friedberg, *Corpus iuris canonici*, 741–742), où Innocent III soulignait la distinction entre les crimes si grands qu'ils interdisent l'exécution de l'ordre ou la détention du bénéfice même après la pénitence (ainsi l'homicide ou la simonie)—auquel cas le juge agissait à l'issue d'une procédure inquisitoire comme il l'aurait fait à l'issue d'une procédure accusatoire, en rendant une sentence *criminaliter*—, et les autres cas, où le juge devait, à sa discrétion, "modérer" ou "moduler" la peine "selon les mérites de la personne et la qualité des excès" ("Secundo quaesivistis quid [a] vobis sit statuendum, si contra quempiam per inquisitionem probatum fuerit tale crimen, quod deponeret accusatum criminaliter et convictum. In quo quidem duximus distinguendum, utrum sit tale videlicet crimen, quod ordinis exsecutionem suscepti aut retentionem beneficii etiam post peractam poenitentiam impediret, puta si homicidium commisisset, vel adeptus esset ordinem aut beneficium vitio simoniae. Quo casu erit sicut in accusationis iudicio procedendum; alioquin secundum personae merita et qualitatem excessus poenam poterit iudicantis discretio moderari": "En second lieu, vous avez demandé comment vous devez statuer si s'avère prouvé par *inquisitio* un crime tel qu'il entraîne au criminel la déposition de l'accusé convaincu. Nous distinguons ici la situation où le crime en question est tel qu'il empêche, même après accomplissement de la pénitence, l'exécution de l'ordre déjà reçu ou la détention du bénéfice—par exemple si le coupable a commis un homicide ou a reçu son ordre ou son bénéfice par le vice de simonie. Dans ce cas, on devra procéder comme pour le jugement en *accusatio*; autrement, celui qui juge pourra, à sa discrétion, moduler la peine selon les mérites de la personne et la nature de l'excès").

16 Voir Théry, "*Atrocitas*/*enormitas*," et "'Excès' des prélats."

communautés régulières) sont représentés à parts presque exactement égales: les premiers sont au nombre de 260 et les seconds de 259.[17]

Quasi routinière à la Curie aux XIII^e^ et XIV^e^ siècles, la pratique de ces procès "criminels" n'avait jamais été étudiée jusqu'ici, ni même vraiment repérée.[18] Elle peut paraître étrange, puisque les dénouements étaient souvent aussi bénins que les accusations avaient été graves. Dans un grand nombre de cas, les prélats inquiétés finissaient par se tirer d'affaire sans trop de dommages (même si les réguliers étaient moins rarement frappés de déposition que les séculiers). Plutôt qu'au seul domaine judiciaire, ces procédures ressortissaient à celui, beaucoup plus large, du gouvernement pontifical.

Depuis quelques années, je poursuis l'étude du phénomène en combinant études de cas[19] et analyses transversales de certains aspects[20]—étapes nécessaires d'une recherche au long cours, avant la synthèse finale. Je tenterai ici une première présentation d'ensemble, qui sera nécessairement incomplète sur bien des points. Ne seront abordés, en particulier, ni les modalités de

17 Parmi les réguliers, on trouve dix femmes: Gisela von Spiegelberg, abbesse-élue de Zürich (Pressuti, *Regesta Honorii papae III*, nº 1506), Sophia, abbesse de Quedlinbourg, en Saxe (Rodenberg, *Epistolae saeculi XIII*, I, 184–186, nº 258), "A.," abbesse de Nonnenmünster, en Prusse (Auvray, *Les registres de Grégoire IX*, nº 4748), "B.," abbesse de Santa Maria Magdalena *in Collibus*, au diocèse de Lucques (*ibid.*, nº 5329), Ida, abbesse *Herdovensis*, au diocèse de Paderborn (Guiraud, Clémencet, *Les registres d'Urbain IV*, nº 2238), Philippa, abbesse-élue de Sainte-Marie de Nevers (Olivier-Martin, *Les registres de Martin IV*, nº 407), Hilaria du Born, abbesse-élue de Saint-Marie de Saintes (Prou, *Les registres d'Honorius IV*, nº 581), Bonne de Morigny, abbesse-élue de Saint-Jean d'Autun (Digard *et al.*, *Les registres de Boniface VIII*, nº 4618), Isabelle *de Podia*, abbesse-élue de Sainte-Croix de Poitiers (*ibid.*, nº 2597), et Guglielma, abbesse de San Salvadore *de Guilleto* en Campanie (*Regestum Clementis papae V*, nº 5462).

18 Au début du XVIII^e^ siècle, toutefois, l'éditeur des actes d'une enquête ordonnée par Honorius III contre l'évêque de Genève Aimon de Grandson remarquait la fréquence de ce type d'affaire à partir du temps d'Innocent III (Spon, *Histoire de Genève*, II, 404–405). Deux siècles plus tard, dans une étude d'histoire monastique, un érudit belge a noté au passage l'existence du phénomène (Berlière, "Honorius III et les monastères bénédictins," 239–240).

19 Théry, "Les Albigeois et la procédure inquisitoire;" "Faide nobiliaire et justice inquisitoire;" "Monaldeschi, Monaldo;" "L'Église, les Capétiens et le Languedoc" et "Non pas 'voie de vie,'" ainsi que Théry, Boudet, "Le procès de Jean XXII contre l'archevêque d'Aix." Voir aussi Gilli, Théry, *Le gouvernement pontifical et l'Italie des villes*, 373–377 et 391–418. Une première synthèse a pris la forme d'un mémoire de recherches originales pour l'habilitation à diriger des recherches en 2010: Théry, *"Excès" et "affaires d'enquête."*

20 Théry, "*Fama*: l'opinion publique comme preuve;" "*Atrocitas*/*enormitas*;" "'Excès' des prélats" et "Luxure cléricale."

développement des procédures, ni les types d'issue.[21] Après un aperçu sur les sources et sur les modalités de constitution du corpus des affaires, on livrera quelques observations sur la distribution des cas dans l'espace de la Chrétienté et sur leur répartition chronologique pour la période 1198–1314. On esquissera ensuite une typologie des accusations.

1 Une pratique méconnue: sources et construction d'un corpus des cas (1198–1342)

Les accusés étant des membres souvent éminents de la hiérarchie ecclésiastique, il peut sembler surprenant que la pratique courante des poursuites intentées contre leurs "excès" soit passée inaperçue des historiens.[22] L'explication tient à la nature de la documentation et à l'organisation des études.

La procédure inquisitoire, très souvent mise en œuvre lors des affaires, a été étudiée attentivement du point de vue de l'histoire du droit, notamment par Winfried Trusen, Richard Fraher ou Pier Virginio Aimone Braida.[23] Le rôle décisif d'Innocent III pour sa mise au point systématique, après les expérimentations du XII^e^ siècle, a bien été analysé. On n'a toutefois guère prêté attention au fait que le célèbre canon 8 (*Qualiter et quando*) du quatrième concile du Latran ne se limitait pas à poser les règles du *modum inquisitionis*. Il en prescrivait aussi l'usage avec insistance, tant contre les *subditi*, les sujets, que, lorsque nécessaire, contre les *prelati*, les dirigeants et dignitaires ecclésiastiques.[24]

---

21 Sur ces deux aspects, outre les éléments donnés dans les études citées *supra* en notes 19 et 20, on trouvera quelques considérations de synthèse dans Théry, "Judicial Inquiry."

22 Aucune mention n'en est faite, par exemple, dans Pennington, *Popes and Bishops*.

23 Trusen, "Der Inquisitionsprozeß;" Fraher, "IV Lateran's Revolution in Criminal Procedure;" Aimone Braida, "Il processo inquisitorio." Voir aussi, notamment, Kéry, "*Inquisitio—denunciatio—exceptio*" et plus généralement *Gottesfurcht und irdische Strafe*, ainsi que Kelly, "Inquisition, Public Fame and Confession."

24 X, 5, 1, 24 (Friedberg, *Corpus iuris canonici*, II, 745–747): "Non solum quum subditus, verum etiam quum prelatus excedit, si per clamorem et famam ad aures superioris pervenerit, non quidem a malevolis et maledicis, sed a providis et honestis, nec semel tantum, sed sepe, quod clamor innuit et diffamatio manifestat, debet coram ecclesie senioribus veritatem diligentius perscrutari, ut, si rei poposcerit qualitas, canonica districtio culpam feriat delinquentis" ("Non seulement lorsqu'un subordonné, mais aussi lorsqu'un supérieur commet des 'excès', si la chose parvient aux oreilles de leur supérieur par la clameur et la renommée, non pas de la part de gens malveillants ou médisants, mais de la part de gens sages et honnêtes, non pas une fois seulement, mais souvent—ce qui est indiqué par la clameur et manifesté par la *diffamatio*—, le supérieur doit rechercher la vérité avec

Les historiens de l'Église, de leur côté, se sont presque toujours bornés à remarquer des cas isolés.[25] Ils ont constaté à l'occasion que tel ou tel prélat, à un moment de sa carrière, eut maille à partir avec la justice pontificale.[26] Mais ils ont en général traité ces affaires comme des anecdotes, en passant d'autant plus vite que les accusations d'"énormités" pouvaient être un peu embarrassantes et paraître exagérées, voire extravagantes. "Les mœurs d'autrefois étaient plus rudes, plus brutales, le sang bouillonnait plus rapidement," écrivait ainsi en 1907 un érudit suisse en commentant les accusations portées par les chanoines de Lausanne contre leur évêque Roger de Vico Pisano.[27] Certains éditeurs des registres de lettres pontificales ont d'ailleurs eu tendance à ne donner que des résumés plus ou moins pudiques et non des transcriptions intégrales des documents concernés. Dans les volumes consacrés aux registres d'Innocent IV, par exemple, Élie Berger semble avoir évité, en résumant certaines lettres, de préciser la nature des "excès" scandaleux imputés à certains prélats.[28]

---

diligence devant les personnes d'autorité dans l'Église, de telle sorte que, si la situation l'exige, la rigueur canonique frappe la faute du coupable"). Voir cependant Paravicini Bagliani, *Il trono di Pietro*, 129, qui note que le "mode inquisitoire" institué dans ce canon avait pour fonction, entre autres, de permettre des enquêtes contre des membres du haut clergé soupçonnés de crimes ou hostiles aux réformes. Hirte, *Papst Innocenz III*. (sur ce livre, voir Wetzstein, "Neues aus der Registratur?"), et Kéry, "*De plenitudo potestatis sed non de jure*," ont étudié certains cas, essentiellement du point de vue juridique.

25 Voir les deux exceptions citées *supra*, en note 18. En outre, Alberzoni, "Innocenzo III e la difesa della *libertas ecclesiastica*," et Baietto, *Il papa e le città*, ont analysé certaines affaires en étudiant plus largement la stratégie politique des premiers papes du XIII^e^ siècle en Italie centro-septentrionale. Voir aussi Alberzoni, "*Redde rationem villicationis tue*," qui évoque certaines affaires dans le cadre d'une analyse générale des relations entre l'épiscopat et la papauté.

26 Voir par exemple Le Nain de Tillemont, *Vie de saint Louis*, IV, 401–404, sur le cas de Raymond du Fauga, évêque de Toulouse (1264–1267); Reymond, "Un conflit ecclésiastique à Lausanne," concernant l'évêque Roger de Vico Pisano (1198); Fraser, *A History of Antony Bek*, 153–175, sur le cas de Richard Hoton, prieur de Durham (1306–1308); Debat, "Vivian: un évêque de Rodez," 301–305, pour une affaire datée de 1261–1267; Mundy, "Des hommes et des femmes: le procès de Pierre de Dalbs, abbé de Lézat," pour une affaire datée de 1253–1255; ou encore Polonio, "Frati in cattedra," 468–472, sur le cas de Niccolò Lercari, évêque de Vintimille (1236–1244).

27 Reymond, "Un conflit ecclésiastique à Lausanne," 105.

28 Berger, *Les registres d'Innocent IV*. Berger fut le premier chercheur à bénéficier d'une autorisation d'accès aux registres pontificaux, accordée en l'occurrence à l'École française de Rome par Léon XIII. Ce contexte, et le fait que l'éditeur lui-même était protestant, peuvent expliquer sa prudence. On pouvait craindre, en prenant le risque d'indisposer le Vatican, de perdre le privilège d'accès. Sur l'ouverture des archives et la longue entreprise

La méconnaissance du phénomène dans l'historiographie, cependant, tient surtout à la dispersion des sources. Nulle concentration archivistique ne rend manifeste le grand nombre des procédures. L'immense majorité des traces sont certes conservées aux Archives du Vatican, dans les registres de lettres pontificales—les *Registra Vaticana*, doublés à partir du pontificat de Jean XXII par les *Registra Avinionensia*. Mais les lettres pertinentes sont disséminées parmi des dizaines de milliers d'autres. Il fallait être *a priori* à leur recherche, avec l'intention de les mettre en série, pour découvrir l'existence de ce qui apparaît bien comme un type d'affaire singulier.

Parmi les lettres en question, beaucoup nommaient un, deux ou trois commissaires chargés d'enquêter *in partibus*, c'est-à-dire dans le diocèse ou l'abbaye du prélat réputé avoir commis les crimes (*diffamatus, infamatus*).[29] Ces "juges" ou "enquêteurs," comme on les appelait aussi, recevaient l'ordre d'auditionner des témoins et d'envoyer au Siège apostolique les procès-verbaux notariés des interrogatoires. Ils devaient aussi dans bien des cas, au terme de leurs missions, citer le prélat "diffamé" à comparaître à la Curie pour y répondre aux preuves recueillies contre lui avant d'y recevoir la sentence finale. Lorsque des abbés étaient poursuivis, les commissaires se voyaient souvent déléguer par le pape des pouvoirs plus étendus. Les missions en milieu régulier était souvent désignées comme des "visites," "corrections" et "réformes" *de statu* ou *tam in capite quam in membris*, portant donc "tant sur le chef que sur les membres" de la communauté. Autrement dit, elles visaient aussi éventuellement les moines, y compris lorsque certains d'entre eux avaient provoqué l'ouverture de

d'édition des lettres pontificales par l'École française de Rome, voir Fawtier, "Un grand achèvement;" Galland, "Les publications des registres;" Poncet, *Les entreprises éditoriales*.

29 Voir par exemple Hageneder, Haidacher, Strnad, *Die register Innocenz'III. 1. Pontifikatsjahr*, 329, nº 231 (enquête contre Jean de Saint-Vallier, évêque d'Angoulême); Auvray, *Les registres de Grégoire IX*, nº 1013 (contre l'archevêque de Crète); Théry, "L'Église, les Capétiens et le Languedoc," 237–238 (enquête contre Vézian, évêque de Rodez, lancée par Alexandre IV); Sbaralea, *Bullarium franciscanum*, III, nº 106 (enquête relancée par Clément IV contre Job, évêque de Pècs en Hongrie); Cadier, *Le registre de Jean XXI*, nº 150 (contre Berardo, abbé de Roccacinquemilla); Gay, Vitte-Clémencet, *Les registres de Nicolas III*, nº 310 (contre Orlando, évêque de Narni); Olivier-Martin, *Les registres de Martin IV*, nº 545 (contre Jean, abbé de Saint-Seine); Langlois, *Les registres de Nicolas IV*, nº 6586 (contre Peire, abbé de Gaillac); *Regestum Clementis papae V*, nº 3334 (contre Guilhem Arnaud dit Dodaus, évêque-élu d'Oloron); Théry, "Faide nobiliaire et justice inquisitoire," 335–336, et Gilli, Théry, *Le gouvernement pontifical et l'Italie des villes*, 397 (enquête lancée par Benoît XII contre Donosdeo de' Malavolti, évêque de Sienne).

la procédure en dénonçant leur abbé.[30] En leur confiant ces "visites," le pape demandait souvent aux juges-enquêteurs d'oeuvrer "à sa place" (*vice nostra*). Il n'était pas rare qu'il leur laisse le soin de rendre les sentences finales.[31]

Certaines lettres, moins nombreuses, renseignent sur des accusations de crimes survenues au cours de procédures dont l'objet initial était un litige d'une autre nature—souvent autour d'une élection,[32] plus rarement au sujet d'une collation de bénéfice ou de la possession d'une église.[33] D'autres lettres encore traitent de divers aspects des affaires, par exemple de la mise sous séquestre des biens d'église menacés de dilapidation,[34] de développements

30 Jusqu'au temps d'Innocent IV au moins, des corrections *tam in capite quam in membris* pouvaient aussi viser un évêque, son chapitre cathédral et toute son église. Voir Hageneder *et al.*, *Die Register Innocenz' III.*, *7. Pontifikatsjahr*, 368–370, nº 209 (procédure contre Nicolas, évêque de Viviers, commencée dès le temps de Célestin III); Hageneder *et al.*, *Die Register Innocenz' III.*, *8. Pontifikatsjahr*, 342–346, nº 201 (contre Pietro, évêque de Novare); Berger, *Les registres d'Innocent IV*, nº 1101 (contre l'évêque de Passau Rüdiger von Bergheim). Voir aussi *infra*, en note 60, au sujet d'une procédure qui (à partir, semble-t-il, de la seconde moitié du XIII^e^ siècle) permettait des investigations élargies, comme la visite *tam in capite quam in membris*, en faisant succéder une *inquisitio specialis* à une *inquisitio generalis*.

31 Par exemple lors des visites ordonnées au monastère de Sainte-Colombe de Sens (par Honorius III: Valois, *Guillaume d'Auvergne*, 355), au monastère d'Àger, du diocèse d'Urgel (Berger, *Les registres d'Innocent IV*, nº 4172), au monastère de Subiaco (Guiraud, Clémencet, *Les registres d'Urbain IV*, nº 435), au monastère de Corbie (Guiraud, *Les registres de Grégoire X*, nº 418), au monastère de Pouthières, du diocèse de Langres (Prou, *Les registres d'Honorius IV*, nº 296), au monastère de Gaillac (Digard *et al.*, *Les registres de Boniface VIII*, nº 2600), au monastère de Sant'Eugenio près de Sienne (Grandjean, *Le registre de Benoît XI*, nº 158), ou encore au monastère de Bonnefont, du diocèse de Pamiers (Coulon, Clémencet, *Jean XXII: lettres secrètes et curiales*, nº 4065).

32 Élections de *Madius* au siège épiscopal de Cerenzia, en Calabre, (Hageneder, Sommerlechner *et al.*, *Die register Innocenz'III. 11. Pontifikatsjahr*, 159–161, nº 102), de Gisela von Spiegelberg à l'abbatiat de Zürich (Pressuti, *Regesta Honorii papae III*, nº 1623), de Martin au siège épiscopal d'Evora, au Portugal (Auvray, *Les registres de Grégoire IX*, nº 3964), de "P." au siège épiscopal de Bosa, en Sardaigne (Bourel de la Roncière *et al.*, *Les registres d'Alexandre IV*, nº 736), de Guillaume de Châtillon au siège épiscopal de Laon sous Grégoire X (Gay, Vitte-Clémencet, *Les registres de Nicolas III*, nº 57), etc.

33 Les accusations contre Pierre Rossel, professeur à la faculté de théologie de Paris, survinrent ainsi lorsque le doyen et le chapitre de Notre-Dame de Paris lui contestèrent l'attribution d'un canonicat dans leur église (Guiraud, Clémencet, *Les registres d'Urbain IV*, nº 1000).

34 Ainsi lors des poursuites diligentées contre l'évêque de Lausanne Roger de Vico Pisano (Hageneder, Haidacher, *Die register Innocenz'III. 1. Pontifikatsjahr*, 491–495, nº 334).

judiciaires—purgations canoniques[35] ou sentences finales,[36] notamment—ou du financement des enquêtes *in partibus*.[37] Souvent, les exposés des motifs (ou *narrationes*) qui, dans ces textes, précèdent généralement les dispositifs (ou *conclusiones*) contiennent des résumés des étapes procédurales antérieures. Ils peuvent par exemple mentionner une enquête *in partibus* déjà effectuée mais dont le mandement a disparu, ou bien faire allusion à une phase orale préliminaire d'*inquisitio fame*, c'est-à-dire d'enquête pour déterminer l'existence ou non d'une "renommée" des crimes. Ces informations permettent de reconstituer plus ou moins précisément le déroulement des procédures.

La typologie des sources, toutefois, ne se limite pas aux lettres pontificales. Dans quelques cas, des documents d'autres natures ont été conservés. Des dépositions de témoins recueillies lors des enquêtes *in partibus*, par exemple. J'ai ainsi pu consacrer ma thèse de doctorat à l'étude des 114 témoignages reçus par des commissaires pontificaux en 1308 dans la cité d'Albi au sujet de crimes imputés par des chanoines de la cathédrale à leur évêque Bernard de Castanet. Les procès-verbaux forment un registre de la série des *Collectoriae* aux Archives du Vatican.[38] Les actes de procédures contre l'évêque de Cahors Hugues Géraud (1317) et l'archevêque d'Aix-en-Provence Robert de Mauvoisin (1317–1318), conservés dans la même série, comprennent non seulement des dépositions de témoins, mais aussi celles des accusés eux-mêmes. Dans chacun de ces deux cas subsiste même le procès-verbal d'un interrogatoire de l'accusé par Jean XXII en personne.[39] Une enquête menée à Sienne en 1338 contre

35 Voir par exemple la purgation imposée à Ugo, abbé de San Benedetto di Siponto, dans les Pouilles (*Ibid.*, 764–765, nº 529).

36 Voir par exemple l'annonce de la déposition de Guilhem, abbé d'Uzerche, et de la nomination de son successeur par Boniface VIII (Digard *et al., Les registres de Boniface VIII*, nº 4958).

37 Ainsi des lettres concernant les enquêtes contre l'abbé de Saint-Symphorien de Beauvais (Horoy, *Honorii III Romani pontificis opera*, IV, 718–719, nº 31), contre l'évêque de Vic Guilhem de Tavertet (Sáinz Ripa, *La documentación pontificia*, 368, nº 287) et l'archevêque Heinrich von Müllnark (Rodenberg, *Epistolae saeculi XIII*, I, nº 529 et 579) sous Grégoire IX, ou encore contre l'abbé de Saint-Victor de Marseille Guilhem de Sabran (*Regestum Clementis papae V*, nº 9562).

38 ASV, *Collectoriae* 404. En attendant la publication de cette thèse, voir sa présentation dans *Heresis*, 40, 2004, 192–197, et le résumé dans *Revue Mabillon*, n. s., 15, 2004, 277–279, ainsi que Théry, "Les Albigeois et la procédure inquisitoire;" "Une politique de la terreur;" "*Fama*: l'opinion publique comme preuve judiciaire;" "The Heretical Dissidence of 'Good Men' in Albigeois".

39 ASV, *Collectoriae* 493 et 17. Pour le procès d'Hugues Géraud, voir en particulier Albe, "Autour de Jean XXII," et Kern, "Autour du procès." Pour celui de Robert de Mauvoisin,

l'évêque Donosdeo dei Malavolti a laissé des documents d'un autre type: deux fascicules de *recollectiones*, c'est-à-dire des rapports de synthèses, compilés par des clercs de la Curie. L'un recueille les éléments à charge, l'autre les éléments à décharge extraits de dépositions faites par plus de 650 témoins.[40] Dans le cas de l'archevêque de Trèves Heinrich of Vistingen, poursuivi entre 1261 et 1272, on dispose d'un dossier unique en son genre à ma connaissance, apparemment désigné sous le terme *Declaratorie*, c'est-à-dire "Éclaircissements."[41] Il s'agit d'un récapitulatif des procédures, avec des copies de lettres pontificales et d'autres actes officiels assorties d'analyses juridiques et de commentaires. Le rédacteur—assurément un clerc de la Curie—s'adresse au pape Clément IV, en conclusion, pour lui donner conseil sur la manière la plus opportune de mettre un terme à l'affaire.

Les archives locales de toute l'ancienne Chrétienté latine peuvent aussi fournir, outre des lettres pontificales dont il n'existe pas de copie aux Archives du Vatican, des traces documentaires relativement variées. 16 témoignages reçus à Genève par des envoyés de Grégoire IX contre l'évêque Aimon de Grandson ont ainsi été conservés aux Archives d'État de la ville.[42] Comme les dépenses des commissaires pontificaux devaient être remboursées sur les revenus des menses épiscopales ou abbatiales là où ils venaient enquêter, il subsiste parfois des actes liés aux défraiements—par exemple, dans un cartulaire du métropolitain de Bourges, une quittance délivrée en 1264 à Rodez par un enquêteur venu procéder contre l'évêque du lieu (suffragant de Bourges).[43] Plus insolite:

---

voir Shatzmiller, *Justice et injustice*, et Boudet, Théry, "Le procès de Jean XXII contre l'archevêque d'Aix."

40 ASV, *Collectorie* 61A et 404A. On déduit des renvois effectués par les rédacteurs au fil de ces *recollectiones* que les dépositions de témoins synthétisées couvraient plus de 900 folios—aujourd'hui disparus. Voir Théry, "Faide nobiliaire et justice inquisitoire."

41 Le mot *Declaratorie*, qui figure dans le titre donné au XVIII[e] siècle par Martène et Durand à leur édition (*Veterum scriptorum . . . amplissima collectio*, IV, 458–504) n'est peut-être pas tiré du manuscrit—lequel pourrait se trouver aujourd'hui dans le fonds Ottoboni de la Bibliothèque apostolique du Vatican. Le texte édité dans l'*Amplissima collectio* fut en effet d'abord copié par Jean Mabillon, lors d'un séjour à Rome, d'après un manuscrit prêté par le cardinal Ottoboni. Je prépare une étude sur ce dossier, après l'avoir présenté au séminaire *Écriture grises. Les instruments de travail administratifs en Europe méridionale* (*XII[e]–XVII[e]*) organisé à l'École française de Rome par Arnaud Fossier, Johann Petitjean et Clémence Revest les 20 et 21 septembre 2013.

42 Édition Junod, "L'enquête contre Aimon de Grandson" (le mandement d'enquête de Grégoire IX est seulement conservé dans une copie aux Archives de Genève: Lullin, *Régeste genevois*, n° 633).

43 Archives Départementales du Cher, G1, p. 456–457. Voir aussi, par exemple, une reconnaissance de dette liée aux frais de l'enquête contre l'évêque d'Albi Bernard de Castanet

les archives capitulaires de Brindisi ont conservé un certificat médical dressé en 1273 au bénéfice de l'archevêque du lieu, Pellegrino. Souffrant d'asthme, de strangurie et des "difficultés de la vieillesse," qui le mettaient hors d'état de répondre à une citation à comparaître au Siège apostolique, le prélat s'excusait de ne pouvoir venir se défendre des accusations portées contre lui par des membres de son chapitre.[44]

Il faut souligner, enfin, que le corpus de 570 cas pour la période 1198–1342 livré dans l'Annexe 2 n'est pas tout à fait exhaustif. Il recense toutes les affaires, ou presque, documentées dans les registres du Vatican jusqu'au pontificat de Clément V (1305–1314) inclus, mais les registres ultérieurs, ceux de Jean XXII et de Benoît XII, n'ont pas fait l'objet de dépouillements aussi systématiques. Des cas non documentés aux Archives vaticanes restent probablement à découvrir dans les sources conservées localement. Certaines affaires, en outre, peuvent n'avoir laissé aucune trace.

Les investigations devront être poursuivies pour les derniers pontificats avignonnais (1342–1378), pendant lesquels la pratique, selon toute vraisemblance, était encore assez fréquente. Le grand nombre des lettres enregistrées, le manque d'instruments de travail et le caractère très lacunaire des éditions interdisent toutefois d'espérer aboutir à un relevé de tous les cas postérieurs à la mi-XIV^e^ siècle. Par ailleurs, des affaires plus ou moins comparables peuvent déjà être recensées, en nombre bien moindre, pour les temps antérieurs au pontificat d'Innocent III—surtout à partir de la grande réforme ecclésiastique lancée par la papauté à la mi-XI^e^ siècle. Il faut distinguer les mises en accusation de prélats réfractaires survenues au plus fort du combat grégorien (v. 1050–v. 1120)—accusations en général lancées à l'initiative de légats pontificaux lors de conciles régionaux et souvent suivies de dépositions—, et les affaires d'un type nouveau apparues vers le deuxième quart du XII^e^ siècle. Ces dernières, de plus en plus nombreuses à partir du temps d'Alexandre III (1159–1181) surtout, correspondent à la genèse de la pratique pontificale des XIII^e^ et XIV^e^ siècles.[45] Elles demeurent à étudier de près. On se bornera ici à trois

---

en 1308 (Paris, BNF, Collection Doat, t. 108, fol. 180v–183; analyse Devic, Vaissète, *Histoire générale du Languedoc*, V, 1363, n° clxxxviii).

44 Gilli, Théry, *Le gouvernement pontifical et l'Italie des villes*, 411–418. Des mandements d'enquête émis par Grégoire X dans cette affaire, un seul paraît avoir survécu, grâce à un vidimus conservé dans les archives capitulaires de Brindisi (De Leo, *Codice diplomatico brindisino*, 174–175, n° 90).

45 Voir par exemple les poursuites contre l'évêque de Rodez ou celui de Pampelune sous Eugène III (Desjardin, "Évêques de Rodez," 159–161; Bousquet, *Le Rouergue au premier Moyen Âge*, I, 195–196; *PL* 188, 1452), contre l'évêque de Tréguier sous Anastase IV (*PL* 188, 1017), contre l'archevêque de Mayence sous Adrien IV (*PL* 188, 1449), contre l'abbé de

brèves remarques. Au cours de cette période initiale, les formes procédurales étaient indécises; les traits qui prévalurent systématiquement à partir du pontificat d'Innocent III furent progressivement définis. L'émergence de ce type d'affaire au XII^e^ siècle fut étroitement liée au développement du droit d'appel universel au Siège apostolique. Plus fondamentalement, ces procédures participèrent alors d'une montée générale du gouvernement ecclésiastique, sous l'impulsion des papes, par le biais de la "correction" des "excès"—les "excès" cléricaux étant les premiers visés.[46]

2 Distribution géographique et chronologique des cas: un aperçu

Le corpus établi pour les années 1198–1342 montre clairement que les papes faisaient mener des procédures contre des prélats de tous les pays de la Chrétienté—de la Scandinavie ou l'Écosse à la Terre sainte, du Portugal aux marges du monde slave.

Certaines régions étaient toutefois plus concernées que d'autres, pour des raisons qui tenaient à leur proximité avec le Siège apostolique, à leur importance géopolitique ou encore à la densité locale du maillage des diocèses et du réseau des établissements monastiques. Les prélats issus du royaume de France (au nombre de 187, soit 32,8 % des cas) et d'Italie (180, soit 31,6 %) représentent à eux seuls près des deux tiers des accusés; ils sont beaucoup plus nombreux que ceux de l'Empire (82, soit 14,4 %). Aucune autre région ne fournit plus de 10 % des cas. Si l'on considère des sous-ensembles géographiques, l'Italie centro-septentrionale (100 cas, soit 17,5 %), le Languedoc (94 cas, soit 16,5 %) et la France au nord de cette dernière région (93 cas, soit 16,3 %) fournissent chacun à peu près les même effectifs d'accusés. Suivent l'Italie du sud

San Prospero de Reggio, l'évêque de Châlons, l'évêque-élu de Cambrai, l'abbé du Der ou l'archevêque de Trani sous Alexandre III (*PL* 200, 495, 796, 810 et 829; Kehr, *Papsturkunden in Italien*, V, 584–585), contre l'évêque de Maguelonne sous Urbain III (Germain, *Maguelonne sous ses évêques*, 185–186), ou encore les procédures lancées par Célestin III, avant d'être reprises par Innocent III, contre l'archevêque d'York, l'abbé de Thorney et l'évêque de Lausanne (*PL* 206, 1037–1039 et 1165; Hageneder, Haidacher, Strnad, *Die register Innocenz'III. 1. Pontifikatsjahr*, 239–243, nº 170). Voir aussi *infra*, en notes 68 et 70.

46 J'ai identifié l'importance de la correction des excès (souvent dits "excès énormes") pour le développement du gouvernement ecclésiastique et de la monarchie pontificale au XII^e^ siècle dans plusieurs publications, notamment "*Enormia*. Éléments pour une histoire;" "'Excès' des prélats;" et surtout "*Atrocitas/enormitas*." À la suite de ces recherches, Bruno Lemesle s'est penché sur la question dans "Corriger les excès." Du point de vue juridique, voir aussi Lotte Kéry, *Gottesfurcht und irdische Strafe*.

TABLEAU 1 *Répartition géographique des cas*

	Nombre de cas	%
Italie centro-septentrionale[1]	**100**	**17,5**
Languedoc[2]	**94**	**16,5**
France du nord	**93**	**16,3**
Empire[3]	**82**	**14,4**
Italie du sud[4]	**80**	**14**
Péninsule ibérique	**40**	**7**
Îles britanniques	**34**	**6**
Pays balkaniques	**17**	**3**
Europe centrale[5]	**11**	**1,9**
Terre sainte et Chypre	**11**	**1,9**
Scandinavie	**8**	**1,4**

1. Sardaigne et Corse incluses.—2. Dans une acception large: territoires à l'ouest du Rhône, Massif Central et Poitou inclus.—3. Provence incluse.—4. Sicile incluse.—5. Hongrie, Bohême, Roumanie.

(80 cas, soit 14 %) et les pays germaniques (69 cas, soit 12,1 %).[47] La distribution varie, bien sûr, en fonction des périodes et de l'évolution des préoccupations pontificales, comme on peut le voir grâce au tableau détaillé donné *infra*, dans l'Annexe 3 (tableau B). Nulle suprise, par exemple, à constater que près de 30 % des affaires survenues sous Clément V et près de 40 % de celles du temps de Jean XXII concernaient le Languedoc, si l'on songe à l'importance prise par la région au moment où ces deux papes, qui en étaient originaires, installaient durablement le Siège apostolique à proximité.

Pour les années 1198 à 1314, la moyenne générale est de 4,3 procès diligentés chaque année. On recense 110 cas sous Innocent III (1198–1216), 81 sous Honorius III (1216–1227), 62 sous Boniface VIII (1294–1303), mais seulement 9 sous Martin IV (1281–1285) et Honorius IV (1285–1287), 3 sous Grégoire X (1271–1276) et un cas unique sous Jean XXI (pape pendant un peu plus de huit mois en 1276). Ces chiffres doivent bien sûr être rapportés aux durées inégales des pontificats: Honorius III a diligenté en moyenne un peu plus de 7,5 procédures chaque année de son pontificat, Boniface VIII un peu plus de 7, Urbain IV (1261–1264) et Nicolas IV (1288–1292) un peu plus de 6. Le record est détenu,

47 La Provence fournit 13 cas, soit 2,3 % des accusés.

TABLEAU 2 *Répartition des cas par pontificat*

	Nombre de cas	Nombre d'années	Nombre moyen de cas par année
Innocent III (1198–1216)	**110**	18,525	**5,9**
Honorius III (1216–1227)	**81**	10,66	**7,6**
Grégoire IX (1227–1241)	**52**	14,42	**3,6**
Innocent IV (1243–1254)	**33**	11,42	**2,9**
Alexandre IV (1254–1261)	**19**	6,42	**3**
Urbain IV (1261–1264)	**19**	3,08	**6,2**
Clément IV (1265–1268)	**16**	3,83	**4,2**
Grégoire X (1271–1276)	**3**	4,33	**0,7**
Jean XXI (1276–1277)	**1**	0,69	**1,4**
Nicolas III (1277–1280)	**13**	2,75	**4,7**
Martin IV (1281–1285)	**9**	4,08	**2,2**
Honorius IV (1285–1287)	**9**	2	**4,5**
Nicolas IV (1288–1292)	**25**	4,08	**6,1**
Boniface VIII (1294–1303)	**62**	8,79	**7,1**
Benoît XI (1303–1304)	**12**	0,69	**17,4**
Clément V (1305–1314)	**35**	8,875	**3,9**
Total 1198–1314	**499**	116,3*	**4,3***
Jean XXII (1316–1334)**	**52**	18,33	**2,8**
Benoît XII (1334–1342)**	**19**	7,33	**2,6**
Total 1198–1342	**570**	144,3*	**3,95***

* En incluant les périodes de vacance du Siège apostolique. ** Dépouillement des registres incomplet.

de loin, par le très bref pontificat de Benoît XI (1303–1304) avec 12 affaires en 8 mois seulement, soit une moyenne annuelle de 17,4.

Aucun des résultats chiffrés établis à partir du corpus, cependant, ne doit être considéré comme une valeur absolue—on doit y insister. Il s'agit seulement d'ordres de grandeur. Les biais sont en effet nombreux, qui condamnent toutes les données statistiques à l'approximation. Non seulement les dépouillements sur lesquels ces données se fondent sont incomplets, mais la documentation est inégalement conservée d'un pontificat à l'autre. Une autre source de distorsion tient au caractère plus ou moins lacunaire des informations livrées par les sources pour chaque cas. On est souvent dans l'incertitude, par exemple, sur le moment où une procédure a été lancée. La moyenne annuelle

anormalement élevée du nombre des affaires comptabilisées pour Benoît XI pourrait ainsi tenir, partiellement au moins, au fait que certaines furent commencées par Boniface VIII ou un autre prédécesseur, sans qu'on ait conservé trace de ces développements antérieurs.

Il est hors de doute que la fréquence des affaires fut beaucoup plus importante à partir du pontificat d'Innocent III qu'auparavant. Non pas, bien sûr, que les prélats aient eu dès lors tendance à commettre plus d' "excès" que ceux des périodes précédentes. La fixation de formes procédurales mieux définies—de la lettre *Licet Helie* (1199)[48] au canon *Qualiter et quando* du quatrième concile du Latran (1215)—,[49] conditionna et stimula fortement la multiplication des poursuites. Avec le régime, systématisé par Innocent III, de la dénonciation par la *fama*—la "renommée" anonyme et collective—,[50] moines et chanoines pouvaient désormais beaucoup plus facilement qu'auparavant faire ouvrir des procédures contre leurs supérieurs dès lors qu'ils constataient des "excès" de leur part—ou lorsqu'ils se trouvaient en conflit avec eux, ou voulaient leur nuire pour une raison ou pour une autre. La capillarité et la centralisation du pouvoir pontifical en furent considérablement accrus; les moyens étaient ainsi trouvés d'un contrôle beaucoup plus étroit et plus impérieux du comportement des membres de la hiérarchie ecclésiastique.[51] Les papes usèrent désormais des accusations criminelles comme d'un instrument de gouvernement

48 Lettre d'enquête contre l'abbé de Santa Maria di Pomposa datée du 2 décembre 1199 (Hageneder *et al.*, *Die Register Innocenz' III.*, *2. Pontifikatsjahr*, 477–480, nº 250), qui fournit ensuite la matière de la décrétale du même nom (*X*, 5, 3, 31, éd. Friedberg, *Corpus iuris canonici*, II, 760–761).

49 Voir *supra*, en notes 15 et 24. En 1206, la lettre *Qualiter et quando* (Hageneder *et al.*, *Die Register Innocenz' III.*, *11. Pontifikatsjahr*, 342–346, nº 201), qui fournit ensuite la matière de la décrétale du même nom (*X*, 2, 1, 17 et 5, 1, 17, éd. Friedberg, *Corpus iuris canonici*, II, 246 et 738), constitua une étape importante. Mais c'est toute la pratique d'Innocent III qui fut consciemment tournée vers l'établissement de normes générales (voir aussi *infra*, en note 71, et Hirte, *Papst Innocenz III.*).

50 Sur le principe, fondamental dans ces affaires, de l'ouverture des procédures "comme sur dénonciation par la renommée" à défaut d'accusateur, voir en particulier Théry, "*Fama*: l'opinion publique comme preuve;" Fiori, "*Quasi denunciante fama*." Sur la situation antérieure, où le régime accusatoire rendait très difficile l'accusation des supérieurs, voir Knox, "Accusing Higher Up."

51 Voir aussi *infra*, en note 71. Pour quelques réflexions supplémentaires, voir Théry, "*Fama*: l'opinion publique comme preuve," 145–146; "Faide nobiliaire et justice inquisitoire," 326–328; "Le triomphe de la théocratie," 25–26. Plus généralement, concernant le resserrement du contrôle de la papauté sur les prélats à partir du pontificat d'Innocent III, voir en particulier Pennington, *Popes and Bishops;* Alberzoni, "*Redde rationem villicationis tue*."

habituel, qu'ils maniaient (ou laissaient manier par des dénonciateurs) plus ou moins volontiers selon la conjoncture et leurs orientations politiques.

L'intensité de la pratique diminua après le pontificat d'Honorius III (1216–1227)—3,2 cas par an en moyenne générale sous Grégoire IX (1227–1241), Innocent IV (1243–1254) et Alexandre IV (1254–1261), à comparer avec une moyenne de plus de 6,5 sous les deux premiers papes du XIII^e^ siècle. Cette baisse, si elle ne tient pas à une moins bonne conservation des sources ou à quelqu'autre biais statistique, pourrait être liée au conflit avec Frédéric II. Les grandes difficultés rencontrées face à l'empereur—jusqu'à l'exil lyonnais d'Innocent IV—, auraient provoqué un certain relâchement du gouvernement de la hiérarchie ecclésiastique par les procédures "criminelles." Le maintien d'une moyenne assez basse sous Alexandre IV (3 cas annuels) semble bien s'accorder avec l'attentisme général, après la mort du Hohenstaufen, qui caractérisa ce pontificat.

Le regain d'autorité pontificale sous Urbain IV (1261–1264) et Clément IV (1265–1268), avec notamment l'offensive victorieuse contre Manfred, Conradin et le gibelinisme, expliquent bien la recrudescence des procédures à cette époque: on en compte un peu plus de 5 par an entre 1261 et 1268. Une fois les derniers Hohenstaufen vaincus, les pontificats de Grégoire X et de Jean XXI (1271–1277) constituèrent un temps d'apaisement, marqué par une moindre conflictualité: la moyenne chute alors à 0,8 procès par an à peine. Grégoire X (1271–1276) mit un terme à de nombreuses affaires commencées par ses prédécesseurs et n'en lança guère lui-même.

Le dernier quart du XIII^e^ siècle vit s'élever une nouvelle vague d'affaires: la moyenne annuelle est légèrement supérieure à 6,2 pour la période 1277–1304. Face à des menaces moins directes que celle des Hohenstaufen, mais plus nombreuses et disséminées, liées à la montée des souverainetés séculières dans toute la Chrétienté, les papes s'efforcèrent de maintenir leur emprise sur les prélats par un usage intensif des accusations criminelles. La moyenne est de 4,3 affaires par an sous les quatre prédécesseurs de Boniface VIII (1277–1292),[52] Elle atteint 7,8 cas par an pendant les pontificats de Boniface et de son éphémère successeur Benoît XI (1303–1304) considérés ensemble. Ce record est en phase avec l'autoritarisme bien connu de Benedetto Caetani, manifestement prolongé par celui du premier pape dominicain. Une nette accalmie s'observe sous Clément V (1305–1314), avec un peu moins de 4 procès par an.

52 Sans tenir compte du pontificat de Célestin V (5 juillet–13 décembre 1294), lequel, en vrai "pape angélique," ne paraît pas avoir lancé de procédure.

3 "Dilapidation", "simonie", "incontinence" *et alia enormia*: les "excès"

Comme pour la fréquence des cas par pontificat, l'établissement de statistiques concernant les types d'accusation est malaisé. Dans leurs lettres, les papes s'abstenaient en effet la plupart du temps d'énoncer la teneur exacte des crimes en cause[53]—laquelle était détaillée, en général, dans des articles adressés à part aux enquêteurs et presque toujours perdus aujourd'hui.[54] Cette imprécision tenait aussi à une rhétorique traditionnelle de la pudeur et du souci d'"éviter le scandale." Surtout, elle participait d'une logique accusatoire tournée vers un élargissement potentiellement illimité de l'inculpation. Deux traits, à cet égard, sont à noter.

D'une part, même lorsqu'elles indiquaient des crimes spécifiques, les lettres pontificales laissaient ouverte la liste des accusations, en commençant par exemple l'énumération avec une formule du type *preter* ou *inter alia enormia*:

53 À s'en tenir, par exemple, au contenu des sept lettres pontificales émises par Grégoire IX contre l'archevêque de Cologne Heinrich von Müllnark entre 1231 et 1238, on peut seulement savoir que le prélat avait "déshonoré son ministère et s'était rendu indigne de sa dignité," s'était "laissé commander par l'esprit de la chair et les raisons de la sensualité," était "adonné à de coupables vanités" et "faisait périr les fils dont il avait reçu la charge pour les éduquer." Pour le reste, "bien que la *fama*, ou plutôt l'infamie publique ne cessassent de les divulguer," le pape aimait mieux "taire les turpitudes criminelles" de Heinrich, "effroyables pour la pudeur à raconter et à entendre" (Rodenberg, *Epistolae saeculi XIII*, I, 369–370, nº 459: "Tu, proprium ministerium inhonorans, te dignitate reddis indignum, dum carni spiritum et rationem sensualitati subiciens, noxiis vanitatibus ventilaris et enecas filios quos susceperas educandos, ut taceamus turpitudines criminosas que pudori, relatui et auditui sunt horrori, licet eas fama, immo infamia publica, non desinat divulgare"). Un poème anonyme intitulé *De quodam presule diffamato et accusato super incontinencia et dilapidacione* (édition Winkelmann, "Vier Gedichte," 340–341) nous renseigne mieux sur la nature des excès reprochés à l'archevêque. Je n'ai pas pu consulter Matscha, *Heinrich I. von Müllnark*.

54 Très rarement, des articles d'accusation ont été copiés dans les registres pontificaux à la suite des mandements émis par le Siège apostolique. Ainsi les articles contre Raoul, prieur et évêque-élu de Norwich (Auvray, *Les registres de Grégoire IX*, nº 3758–3759), Durant, évêque-élu de Limoges (*ibid.*, nº 4038), et contre Walter Langton, évêque de Coventry et de Lichfield (Digard *et al.*, *Les registres de Boniface VIII*, nº 5012). Par ailleurs, les procès-verbaux des procédures parvenus jusqu'à nous contiennent parfois des copies des articles d'accusation. Ainsi dans les cas de l'abbé de Fossanova Pietro da Monte San Giovanni (Ciammaruconi, "La *inquisitio* dell'abate," 65–66, 79–81, 85–86), de l'évêque d'Albi Bernard de Castanet (ASV, *Collectoriae* 404, fol. 5–9) ou de l'archevêque d'Aix Robert de Mauvoisin (Shatzmiller, *Justice et injustice*, 169–171, 172–174).

"outre" ou "parmi d'autres choses énormes…"[55] Les *narrationes* évoquaient parfois, en plus des "excès" nommés, "d'autres choses énormes qui offensent Dieu et scandalisent les hommes"[56] ou "qui nécessitent la lime de la correction apostolique."[57] Les prélats mis en cause étaient souvent dits aussi *aliis criminibus irretiti* ou *diffamati*, "adonnés à" ou "diffamés d'autres crimes."[58] Cette absence de délimitation exacte du périmètre de l'accusation était contraire à la tradition juridique romaine; en cela, la procédure se rapprochait de la *cognitio extra-ordinem* employée sous le Bas-Empire romain pour la répression du crime de lèse-majesté.[59] Il y avait là une marque d'exceptionnalité, liée, bien sûr, à la toute-puissance pontificale. La rhétorique menaçante des *alia enormia* était toujours susceptible d'être effectivement suivie d'une augmentation des accusations. Même si les articles transmis aux enquêteurs pour faire l'objet d'auditions de témoins étaient des listes bien circonscrites de griefs précis, le Siège apostolique pouvait toujours procéder par la suite au sujet de méfaits supplémentaires qui se révéleraient imputés au prélat par la *fama*, c'est-à-dire la "renommée."[60] La notion d'"énormité" elle-même—élaborée par les

55 Ainsi dans des lettres contre le prévôt des chanoines d'Eversan: (Horoy, *Honorii III romani pontificis opera omnia*, IV, nº 159, c. 570–571: "Idem enim prepositus, sue fame prodigus et salutis, preter alia enormia que committit…") ou contre le prévôt de Grandmont Hélie Arnaud (Auvray, *Les registres de Grégoire IX*, nº 611: "Inter alia multa enormia que committit…").

56 Ainsi dans une lettre contre Berardo, abbé des bénédictins de Roccacinquemila (Cadier, *Le registre de Jean XXI*, nº 150: "Plura alia enormia committendo, que Deum offendunt et homines scandalizant").

57 Ainsi dans une lettre d'Honorius III contre un chanoine d'Antioche (Schabel, *Bullarium Cyprium*, 180–190: "Idem insuper multa committit enormia, in anime sue periculum et grave scandalum plurimorum, que limam apostolice correctionis exposcunt").

58 Voir la lettre de Clément V contre l'abbé de Tourtoirac Adémar de Neuville éditée et traduite *infra*, dans l'Annexe 1, ou une lettre d'Urbain IV contre Job, évêque de Pècs, citée *infra*, en note 139.

59 Voir à ce sujet Thomas, "Les procédures de la majesté."

60 Voir *supra*, en note 50. Dans le cas de l'évêque d'Orange Amic, par exemple, l'accusation de dilapidation vint s'ajouter, dans une lettre de 1241, à celles d'*illicita carnis desideria* ("désirs illicites de la chair"), de concubinage, de simonie, de refus de rendre la justice, de parjure et d'homicide par consentement, lancées dès 1234. Les témoignages recueillis lors de la première enquête ont suscité la nouvelle accusation (Albanès, Chevalier, *Gallia christiana novissima*, VI, nº 162, et Auvray, *Les registres de Grégoire IX*, nº 1709; *ibid.*, nº 5332: "Qui, procuratore dicti Aurasicensis et dilecto filio P. Milonis, canonico Aurasicensi, prosecutore inquisitionis ipsius, in ejus presentia constitutis, et testium dictis apertis, nobisque hinc inde propositis fideliter recitatis, cum per dicta eadem constiterit prefatum episcopum super premissis infamia publica laborare, ac etiam de dilapidatione merito habitus sit

papes dans la pratique du gouvernement de l'Église au XII^e siècle, comme j'ai eu l'occasion de le montrer—, donnait aux infractions un caractère de gravité potentiellement démesurée en leur imputant une dimension fortement subversive. Qualifier des actes d'"énormes," c'était en effet toujours leur supposer une force particulière de déstabilisation de l'ordre institué par la toute-puissance divine.[61]

D'autre part, une dynamique d'accusation très souvent observable tendait à mettre en cause l'ensemble de la conduite du prélat poursuivi en procédant par une accumulation de griefs dont l'association reliait, comme de façon nécessaire, mauvais gouvernement des autres et mauvais gouvernement de soi. Cette double dimension apparaît clairement dans le groupe des trois accusations—la *dilapidatio*, la simonie et l'*incontinencia carnis*, par ordre décroissant de fréquence—dont il ne fait aucun doute, malgré l'incertitude des calculs statistiques, qu'elles étaient de loin les plus courantes. La première qualifiait les faits de mauvaise gestion des temporels ecclésiastiques. La deuxième, dite aussi "vice de dépravation simoniaque,"[62] recouvrait l'achat ou la vente de bénéfices ou de sacrements ecclésiastiques, crimes qui touchaient en premier lieu au fonctionnement de l'institution mais dont la connotation de souillure et d'immoralité était très forte.[63] Enfin "l'incontinence de la chair" (plus souvent

---

suspectus . . ."). À partir de la deuxième moitié du XIII^e siècle, les procédures pouvaient commencer par des "enquêtes générales" ou "non solennelles," centrées sur des articles plus ou moins généraux, qui permettaient de déterminer des accusations plus nombreuses et précises pour une "enquête spéciale" subséquente—manière de faire qui reprenait la dimension générale de la "visite" ou "enquête" *tam in capite quam in membris* tout en distinguant deux temps bien formalisés. 4 articles d'accusation pour une *inquisitio generalis* menée contre l'abbé à Fossanova le 20 avril 1284 se transformèrent ainsi en 13 articles pour l'*inquisitio specialis* menée dès le lendemain (Ciammaruconi, "La *inquisitio* dell'abate," 65–85). On reprochait à l'abbé d'avoir trahi le Siège apostolique et Charles d'Anjou en contribuant à la préparation d'un débarquement aragonais en Italie du sud. Une autre enquête, simultanée mais séparée, fut menée concernant des accusations de faux-monnayage, de dilapidation, d'incontinence et "tous autres excès," si une *infamia* s'était manifestée: "Concedimus tibi tam super predictis quam super inquisitione facienda contra dictum abbatem et suos complices super falsa moneta, dilapidatione, incontinentia et aliis excessibus quibuscumque infamia precedente plenariam potestatem" (*ibid.*, 84–85).

61 Théry, "*Atrocitas/enormitas*." Mayenburg, "Die *enormitas* als Argument," reprend les propositions faites dans cet article en sous-évaluant, à mon sens, la spécificité prise par la notion d'"énormité" à partir du XII^e siècle.

62 Voir par exemple une lettre d'enquête contre Orlando, évêque de Narni (Gay, Vitte-Clemencet, *Les registres de Nicolas III*, n° 310: "corruptus etiam vitio symoniace pravitatis").

63 Sur la simonie dans la pratique, voir notamment Lynch, "Simoniacal Entry," et Reuter, "Gifts and Simony."

dite "incontinence" tout court, et parfois *lapsus carnis* ou *libidinis*, "chute dans la chair" ou "dans la débauche") désignait le manquement à la chasteté requise des clercs. Elle pouvait se décliner en toute sorte d'inconduite sexuelle.

La "dilapidation" était omniprésente: elle apparaît dans près de la moitié des affaires, pour autant que les sources permettent de s'en assurer. Il est probable qu'elle était en cause plus souvent encore. Évêques et abbés se voyaient ainsi reprocher la diminution des biens de leurs églises, en général sans plus de précision[64]—il faut se reporter aux articles d'accusation ou aux dépositions de témoins, dans les rares cas où ils subsistent, pour constater que la "dilapidation" pouvait qualifier une grande variété de faits, de la perte d'une juridiction d'appel féodale au profit d'un pouvoir séculier[65] à toute sorte d'aliénations.[66] La

64 Parmi les exceptions, on peut mentionner les lettres émises contre Egno von Eppan, d'abord quand il était évêque de Brixen en Tyrol, en 1246, puis lorsqu'il était évêque de Trente, 18 ans plus tard. Dans le premier cas, Innocent IV le déclara "suspect de dilapidation" parce qu'il avait "concédé le *comitatus*, le *districtus* et même tout le *ducatus* de son église, avec ses bourgs fortifiés et ses ministériaux, à Frédéric, jadis empereur, et à ses partisans" (Rodenberg, *Epistolae seculi XIII*, II, 143–144, nº 188). Dans le second cas, Urbain IV le menaça de poursuites parce qu'il avait "de nouveau cédé en fiefs à des nobles certains bourgs fortifiés, revenus et ressources appartenant à [s]a mense épiscopale et engagé certains à titre d'hypothèque spéciale," et "dilapidait et épuisait d'autres manières, hors de toute mesure (*enormiter*), les biens de cette même mense" (Théry, Gilli, *Le gouvernement pontifical*, 392–394).

65 Ainsi dans le cas de l'évêque d'Albi Bernard de Castanet, selon le 35e article présenté contre lui à Clément V par deux chanoines de sa cathédrale: "Item est dilapidator jurium bonorum Ecclesie: nam in civitate Albie semper consuevit in temporalibus appellari ab ipso ad archiepiscopum Bituricensem, a quo tenetur civitas; hodie appellatur ad regem nec de archiepiscopo vel papa curatur, quia nunquam voluit admittere appellationes emissas ad papam vel archiepiscopum" ("Item, c'est un dilapidateur des bons droits de l'Église: dans la cité d'Albi, en effet, on a toujours eu coutume de faire appel contre [l'évêque] auprès de l'archevêque de Bourges, dont [l'évêque] tient la cité, pour les affaires temporelles; aujourd'hui on fait appel au roi sans se soucier de l'archevêque ni du pape, car il n'a jamais voulu admettre les appels faits au pape ou à l'archevêque"). Notons que l'archevêque d'Aix Robert de Mauvoisin, lors de son procès, produisit trois actes notariés pour répondre à l'accusation de dilapidation en démontrant qu'il avait au contraire oeuvré à la *melioratio* de son temporel par une âpre défense de ses droits juridictionnels (Shatzmiller, *Justice et injustice*, 290–296).

66 En répondant au huitième article d'accusation contre Aimon de Grandson ("an sit dilapidator vel dissipator"), un chanoine de Genève déclara que l'évêque n'avait pas contraint le seigneur de Faucigny à lui faire hommage contrairement à son prédécesseur, avait composé avec le comte dans un conflit concernant "le mur du château de Genève," avait décidé d'acenser des terres que ses prédécesseurs faisaient exploiter directement, etc. (Junod, "L'enquête contre Aymon de Grandson," 94–99).

prégnance de ce grief, contrairement à celles de la simonie et de l'incontinence, était une nouveauté au XIII^e siècle. Elle correspondait à une accélération dans le processus de transformation de l'Église en monarchie pontificale. Le Siège apostolique entendait désormais exercer un contrôle beaucoup plus étroit sur l'administration des temporels ecclésiastiques à travers toute la Chrétienté.[67] Innocent III joua un rôle crucial à cet égard. Ses prédécesseurs du XI^e et du XII^e siècles n'utilisaient presque jamais le vocabulaire de la dilapidation dans leurs correspondances,[68] tandis que le mot et ses dérivés apparaissent en 92 occurrences dans le corpus de ses lettres éditées dans la *Patrologie latine*.[69] Sur ce point comme sur beaucoup d'autres, le pontificat d'Alexandre III avait vu des innovations de grande importance, mais la systématisation fut bien le fait du

67 Voir à ce sujet Théry, "'Excès' des prélats." La tradition ecclésiastique, certes, n'ignorait pas le reproche de dilapidation, mais il apparaît peu dans les textes avant le XIII^e siècle. La comparaison entre le nombre d'occurrences du substantif "dilapidation" et du verbe "dilapider" dans le *Décret* de Gratien (1139–1158)—quatre seulement—et dans le *Liber extra* (1234)—26—est un indicateur de l'intensité nouvelle prise par cette préoccupation. Sur l'histoire de l'administration des biens d'Église de l'Antiquité tardive à la fin des temps carolingiens—période cruciale d'élaboration des catégories de la rationalité économique ecclésiastique—, voir l'ouvrage fondamental de Toneatto, *Les banquiers du Seigneur*. Sur le développement du contrôle de la gestion des biens publics dans la sphère séculière, voir notamment l'ouvrage récent de Sabapathy, *Officers and Accountability*.

68 On trouve seulement deux mentions de la dilapidation dans le registre de Grégoire VII (dans des lettres relatives aux dépositions des évêques de Bamberg et de Ravenne: Caspar, *Gregorii VII registrum*, I, 243, et II, 531) et aucune dans ses extravagantes (Cowdrey, *The* Epistolae Vagantes). L'accusation affleure par exemple dans le récit par Orderic Vital (Chibnall, *The ecclesiastic History*, VI, 310–316) du procès fait à l'abbé de Cluny Pons de Melgueil sous Calixte II (1119–1124): "Quidam contra Poncius archimandritam zelo commoti sunt ipsumque apud Calixtum papam Rome accusaverunt quod in actibus suis vehemens esset ac prodigus et monasticos sumptus immoderate distraheret in causis inutilibus" ("Certains s'élevèrent avec zèle contre l'archimandrite Pons et l'accusèrent auprès du pape Calixte, à Rome, d'être trop impétueux et prodigue et d'avoir immodérément distrait les ressources monastiques dans des causes judiciaires inutiles"). Sous Honorius II (1124–1130), l'abbé du Mont Cassin Orderisius fut accusé entre autres d'être "prodigus et dilapidator rerum monasterii," selon les termes d'une chronique de ce monastère (Hoffmann, *Die Chronik von Montecassino*, 547). Mais les cas demeurèrent rares au XII^e siècle. Le vocabulaire de la dilapidation est absent des correspondances d'Adrien IV (1154–1159), Lucius III (1181–1185) et Clément III (1187–1191) éditées dans la *Patrologie latine* (*PL* 180, 188, 201 et 204); il n'apparaît qu'une fois dans celle du prédécesseur immédiat d'Innocent III, Célestin III (1191–1198: *PL* 206, 986).

69 Il s'agit du nombre d'occurrences des substantifs *dilapidatio* et *dilapidator* ainsi que du verbe *dilapidare* dans *PL* 214–216.

premier pape du XIII^e siècle.[70] Innocent III, dans un sermon où il développait une analogie (qui revient à plusieurs reprises dans ses textes) entre le mauvais intendant sommé de rendre raison à son seigneur de sa gestion, selon la parabole de *Luc* 16, 1–2, et les prélats désormais passibles de poursuites en cas de *mala fama*, faisait de la *dilapidatio* la faute par excellence des chefs d'église déficients.[71] Cette dernière pouvait être comprise aussi bien au sens littéral

70 La dilapidation apparaît seulement à quatre reprises dans le corpus des lettres d'Alexandre III éditées dans la *Patrologie latine* (*PL* 200, 494, 712, 943 et 1452), mais il s'agit de textes importants (en particulier le quatrième, concernant le monastère de Subiaco) pour l'élaboration d'un droit des *subditi* à dénoncer auprès du Siège apostolique les errements de leurs *prelati* en matière de gestion des temporels.

71 Sermon *Homo quidam erat dives*, cité par Grasso, "La problématique de l'hérésie", d'après *PL* 217, 428: "Quantum ergo delinquat, si maculet famam suam, quantumque sit puniendus, si suis culpis exigentibus mala sit fama respersus, manifeste colligitur ex hoc loco. Quoniam villicus ille, qui 'diffamatus erat apud dominum suum, quasi dissipasset bona ipsius,' audivit a domino: 'Redde rationem villicationis tue, jam enim non poteris villicare.' Nec dicitur quod dissipaverit, sed 'quasi dissipasset bona domini sui;' et tamen post redditam rationem a villicatione dicitur amovendus, tanquam is qui de dilapidatione infamatus, etiam post computationem exhibitam, ab administrationis sit officio suspensus, ut mala fama quiescat, ne scandalum sit in populo Dei talem super se habere prelatum" ("À quel point il se rend coupable, s'il souille sa renommée, et à quel point il doit être puni, s'il est entaché d'une mauvaise renommée à cause de ses fautes, on le déduit clairement de ce passage. Car l'intendant qui 'avait avait été diffamé auprès de son seigneur comme s'il avait dissipé ses biens' s'entendit dire ceci par son seigneur: 'Rends compte de ton intendance, et tu ne pourras plus exercer la fonction d'intendant.' Et il n'est pas dit qu'il avait dissipé les biens, mais 'comme s'il les avait dissipés;' et cependant, il est dit qu'il devait être écarté de l'intendance après avoir rendu compte, de même que celui qui est réputé coupable de dilapidation, même après avoir fait état de ses comptes, doit être suspendu de son office d'administration, pour que la mauvaise renommée s'apaise et pour que le peuple de Dieu ne connaisse pas le scandale d'être placé sous l'autorité d'un tel prélat"). La parabole du mauvais *villicus* est également citée par Innocent III (sans que la dilapidation soit évoquée) dans trois textes qui furent déterminants pour la fixation du *modum inquisitionis* et la multiplication des procédures contre les prélats: une lettre du 29 janvier 1206 relative à diverses procédures contre des prélats d'Italie septentrionale, qui fournit ensuite la matière de la décrétale *Qualiter et quando* (voir *supra*, en note 49), une lettre contre l'évêque de Vic Guillem de Tavertet, datée du 1^er septembre de la même année, qui fournit ensuite la matière de la décrétale *Cum oporteat* (*X*, 5, 1, 19, éd. Friedberg, *Corpus iuris canonici*, II, 741), enfin le canon 8 du quatrième concile du Latran (voir *supra*, en notes 15 et 24). Voir aussi une lettre contre Albrecht von Biesenrode et Rudolf *de Ranis*, deux chanoines de Magdebourg, datée du 12 février 1207 (Hageneder *et al.*, *Die Register Innocenz' III.*, *9. Pontifikatsjahr*, 455–456, n° 268).

qu'en termes métaphoriques, comme diminution de la foi et de la discipline chrétienne chez les ouailles par l'effet du mauvais gouvernement.

La simonie, quant à elle, avait été une accusation typique du temps de la réforme grégorienne mais demeurait très présente dans les procédures contre les prélats au XIII^e^ et dans la première moitié du XIV^e^ siècle: elle était invoquée dans un cas sur trois au moins. Elle "sentait" certes toujours "l'hérésie"—Innocent III, en 1204, compta parmi des accusations contre l'archevêque de Narbonne le fait d'avoir enseigné le contraire.[72] Mais elle n'était plus présentée directement ou explicitement comme telle, à l'inverse de ce qui avait été le cas depuis le XI^e^ siècle.[73] Innocent III pourrait bien être le dernier pape à avoir utilisé l'expression *simoniaca heresis*—et ce de façon ponctuelle, au début de son pontificat, dans la lettre *Licet Heli* (1199) au sujet des crimes de l'abbé de Santa Maria in Pomposa puis dans une lettre consacrée un peu plus tard à l'explication du même texte.[74] Dans le reste de sa correspondance et chez ces successeurs, la simonie peut être un "vice" et une "dépravation"[75] comme on l'a vu (ce dernier terme maintenait une contiguïté évidente avec l'*heretica pravitas*), ou encore un "crime,"[76] une "lèpre"[77] ou une "souillure" (*simoniaca labis*),[78] mais pas une hérésie. Les deux formes de simonie distinguées par le droit canonique, à savoir *in ordine*, c'est-à-dire dans l'administration des sacrements (cas le plus grave),[79] et *in beneficio*, lors de

72 Hageneder *et al.*, *Die Register Innocenz' III.*, *7. Pontifikatsjahr*, 118–122, nº 76: "Et docere presumit quod non sapiat heresim simonia."

73 Voir notamment Leclercq, "*Simoniaca heresis*;" de Vooght, "La *Simoniaca haeresis*;" Gilchrist, "*Simoniaca Haeresis*;" Arduini, "*Interventu precii*;" et Recchia, "La riforma gregoriana."

74 De façon très significative, l'expression *simoniaca heresis* ne fut pas reprise dans la décrétale tirée de la lettre *Licet Heli* et transformée en *pravitas simoniaca* dans la décrétale tirée de *Per tuas* (voir les références citées *supra* en note 11 et 48).

75 Ainsi dans une lettre concernant une procédure contre Loup, évêque d'Astorga (Hageneder, Sommerlechner, Moore, *Die Register Innocenz' III.*, *6. Pontifikatsjahr*, 147–148, nº 89: "simonie pravitatis pollutus"). Voir aussi *supra*, en note 62, pour un exemple daté de la seconde moitié du XIII^e^ siècle.

76 Ainsi dans une lettre concernant une enquête contre l'abbé de Figeac Bérenger et certains de ses moines (*Regestum Clementis papae V*, nº 9811).

77 Ainsi dans une lettre d'Honorius III contre Diego García, évêque de Cuenca (Serrano, *D. Maudicio, obispo de Burgos*, 54, nº 3: "simonie lepra respersus").

78 Ainsi dans des lettres contre l'évêque de Passau Rüdiger von Bergheim (Berger, *Les registres d'Innocent IV*, *op. cit.*, nº 1101) ou contre Ruggero, abbé de la Sainte-Trinité de Mileto, en Calabre (Olivier-Martin. *Les registres de Martin IV*, nº 24).

79 L'archevêque de Crète aurait ainsi refusé de marier des fidèles sans être payé (Auvray, *Les registres de Grégoire IX*, nº 1013).

l'attribution des bénéfices,[80] sont bien sûr représentées parmi les accusations. Lorsqu'elles étaient réunies, on parlait de *simonia duplex*.[81]

Les accusations d'"incontinence", enfin, étaient particulièrement fréquentes elles aussi: on peut estimer qu'elles furent en cause dans un quart des affaires environ.[82] Elles se situaient bien sûr dans la continuité du "nicolaïsme" pourfendu jadis par les réformateurs grégoriens.[83] Lorsque des modalités de la faute étaient précisées dans les lettres pontificales, elles outrepassaient toujours la "fornication simple"—forme la moins grave des exercices illicites de la chair selon la théologie morale et le droit canonique, mais toujours aggravée, dans le cas des ecclésiastiques, par le manquement à la continence obligée.[84] Le reproche de concubinage (en général dit "public," facteur aggravant bien entendu) n'était pas rare.[85] De même celui d'adultère.[86] Toute activité charnelle de la part d'un prélat pouvait certes être qualifiée d'*adulterium*, puisque les liens entre un chef spirituel et son église étaient pensés en termes d'épousailles,[87] mais l'emploi du mot impliquait en général une circonstance aggravante liée à l'état matrimonial de la partenaire. Certains accusés se voyaient reprocher d'avoir procréé des "témoins de la débauche," selon l'expression employée dans

80 Accusation lancée par exemple contre Gauthier, abbé de Saint-Michel de Verdun (Guiraud, Clémencet, *Les registres d'Urbain IV*, nº 699).

81 Ainsi dans le cas d'Arderico, évêque de Palencia (Murauer *et al.*, *Die Register Innocenz' III.*, *10. Pontifikatsjahr*, nº 58; *X*, 5, 3, 32, éd. Friedberg, *Corpus iuris canonici*, 749), ou dans celui d'Hubert *de Burgo*, évêque de Limerick (Pressuti, *Regesta Honorii papae III*, nºs 50, 4121).

82 J'ai récemment eu l'occasion d'analyser les cas d'accusation d'incontinence survenus sous Innocent III, Honorius III et Grégoire IX (1198–1241): Théry, "Luxure cléricale."

83 Voir par exemple Fornasari, *Celibato sacerdotale e "autocoscienza ecclesiale."*

84 Pour un exemple d'accusation de *fornicationes* (accompagnée de beaucoup d'autres), voir par exemple le passage d'une lettre d'Urbain IV contre Job, évêque de Pècs, cité *infra*, en note 139. Sur la taxinomie des péchés de chair, voir Brundage, *Law, Sex and Christian Society*, et Rossiaud, *Amours vénales*, pour le droit; Casagrande, Vecchio, *Histoire des péchés capitaux*, 257–273, pour la théologie morale.

85 Ainsi dans le cas de l'évêque de Vintimille Niccolò Lercari—Auvray, *Les registres de Grégoire IX*, nº 3410: "Et cum ipse vite sit dissolute, publice detinens concubinam . . ." ("Et comme il est de vie dissolue, détenant publiquement une concubine . . ."). Voir aussi *infra*, en notes 88 et 91.

86 Ainsi dans le cas de Jean Le Faë, abbé du Mont-Saint-Michel—Langlois, *Les registres de Nicolas IV*, nº 5749: "Vitam ducens penitus dissolutam, incontinentie vitio laborare, committendo cum diversis mulieribus fornicationes et adulterium . . ." ("Menant une vie totalement dissolue, [on dit qu'il] est adonné au vice d'incontinence, commettant des fornications et l'adultère avec diverses femmes . . ."). Voir aussi *infra*, en notes 90 et 139.

87 Voir Gaudemet, "Note sur le symbolisme médiéval."

une lettre d'Innocent III contre l'évêque de Melfi.[88] La défloration de vierge était parfois en cause.[89] L'accusation d'inceste, autre forme de "fornication qualifiée," c'est-à-dire aggravée, est présente dans une trentaine d'affaires environ, au sens ordinaire du terme[90] ou au sens spirituel—lorsque deux personnes unies à l'Église par l'ordination ou par des vœux (en l'occurrence, un prélat et une moniale) avaient eu commerce charnel.[91] La sodomie, enfin, que l'on a rencontrée en évoquant les poursuites contre l'évêque de Ratisbonne, n'était en cause qu'exceptionnellement: elle n'apparaît, entre 1198 et 1314, que dans

88 *PL* 216, 777: "Illa quam in oculis populi ad publice infamie testimonium detinebat in die consecrationis ejus enixa et libidinis testem produxerat, et quasi recentis ediderat incontinentie argumentum" ("celle qu'il tenait auprès de lui sous les yeux du peuple en témoignage de son infamie publique, qui a accouché le jour de sa consécration, a produit un témoin de sa débauche et, en quelque sorte, fait connaître à tous la preuve de son incontinence récente"). Voir aussi *infra*, en notes 90 et 91.

89 Ainsi dans le cas de l'abbé de Bonnefont—Coulon, Clémencet, *Jean XXII. Lettres secrètes et curiales*, nº 4065: "Abbas erat homo incontinens qui multas puellas defloraverat et alias nonnullas mulieres carnaliter cognoverat tam in camera sua quam in grangiis monasterii" ("l'abbé était un homme incontinent qui avait défloré de nombreuses jeunes filles et connu charnellement plusieurs autres femmes, aussi bien dans sa chambre que dans les granges du monastère"). Voir aussi *infra*, en note 91.

90 L'abbé de Redon Olivier, mis en cause sous Jean XXII, aurait "commis l'inceste avec sa belle-sœur et, ce qui est plus indicible encore, il a impudemment eu commerce charnel avec sa propre sœur; et l'on dit qu'il est adultère, ayant procréé plusieurs enfants en s'unissant impudemment avec une femme mariée" (Mollat, "Études et documents," 404: "Cum quadam cognata germana sua commisit incestum et, quod nephandius est, cum sorore propria se carnaliter immiscuit impudenter, et tamquam adulterum cum quadam muliere conjugata se impudenter commiscendo plures liberos dicitur procreasse"). Voir aussi *infra*, en note 139.

91 Ainsi dans le cas de l'évêque de Fermo Gherardo—Guiraud, Clémencet, *Les registres d'Urbain IV*, nº 733: "Ipse siquidem, inter alias abhominationes quas in contumeliam Redemptoris et scandalum ecclesiastice professionis dicitur exercere, laborat incontinentie vitio, detinens publice concubinam, ex qua plures filios procreavit, et nichilominus cum Deo dicatis monialibus, quarum aliquas virginitatis flore privavit, sepius committit incestum" ("entre autres abominations qu'il commet, à ce que l'on dit, en outrage au Rédempteur et pour le scandale de la profession ecclésiastique, il est adonné au vice d'incontinence, tenant auprès de lui une concubine dont il a eu plusieurs enfants, et il n'en a pas moins souvent commis l'inceste avec des moniales consacrées à Dieu, qu'il a privées, pour certaines, de la fleur de virginité"). L'archevêque de Besançon Amédée de Dramelay et l'évêque de Huesca Garsias auraient cumulé incestes charnel et spirituel en forniquant avec des parentes qui étaient aussi abbesses, de Remiremont dans le premier cas et de Santa Cruz dans le second (*PL* 216, 79; Auvray, *Les registres de Grégoire IX*, nº 2783).

dix autres affaires (sous bénéfice d'inventaire exhaustif).[92] Une telle rareté peut certainement s'expliquer, comme l'absence quasi totale de l'accusation d'hérésie,[93] par la dimension gouvernementale, largement régulatrice en définitive, qui caractérisait l'usage de ces procédures par la papauté (et conditionnait nécessairement les dénonciations par les parties locales). Presque autant que celle d'hérésie, l'accusation de "crime contre nature" était trop grave, trop déstabilisante, pour être facilement maniée au sein de l'Église, en particulier à l'encontre de membres du haut clergé. La répartition chronologique des cas où la sodomie était en cause—huit cas sur onze antérieurs à 1250, un seul après 1265—est sans doute significative; elle pourrait bien indiquer une évolution du sens et des usages de l'accusation. Dans la seconde moitié du XIII^e^ siècle, le crime de Sodome prit en effet une telle gravité qu'il tendit à se détacher de la sphère de l'incontinence pour relever essentiellement, au même titre que l'hérésie, de la rupture de l'Alliance avec le Créateur.[94]

92 En furent accusés l'abbé de San Michele della Chiusa en Piémont (Pressuti, *Regesta Honorii papae III*, nº 1529), l'archidiacre de Mâcon (*ibid.*, nº 1571), "J.," prévôt des chanoines augustins d'Eversan, au diocèse de Thérouanne (Horoy, *Honorii III romani pontificis opera*, IV, 570–571, nº 159), Itier *de Malo Nido*, archidiacre de Laon (Auvray, *Les registres de Grégoire IX*, nº 1042), Durant, évêque-élu de Limoges (*ibid.*, nº 4030), Filippo di Matera, évêque de Martirano en Calabre (*ibid.*, nº 4377), Pierre de Dalbs, abbé de Lézat (sous Innocent IV: Mundy, "Des hommes et des femmes"), Vézian, évêque de Rodez (sous Alexandre IV et ses successeurs: Théry, "L'Église, les Capétiens et le Languedoc," 237–238), Pierre Rossel, théologien de l'Université de Paris (Guiraud, Clément, *Les registres d'Urbain IV*, nº 1000) et Bartolomeo dei Conti di Monopelli, évêque de L'Aquila (*Regestum Clementis papae V*, nº 6925). On peut ajouter à cette liste les membres de l'ordre du Temple (1307–1314), dont le procès fut certes mené en définitive par l'Église, mais à l'initiative du roi de France. Pour la période postérieure au pontificat de Jean XXII, dont je n'ai pu explorer les sources systématiquement, j'ai relevé le cas d'Haton, abbé du monastère de Saint-Martin d'Huiron au diocèse de Châlons-en-Champagne (Hayez, Mathieu, Yvan, *Grégoire XI. Lettres communes*, nº 39868).

93 Voir *infra*, en note 101.

94 Dans le canon *Ut clericorum mores* du concile de Latran IV (*X*, 3, 1, 13; Friedberg, *Corpus iuris canonici*, II, 452), la sodomie n'était encore qu'un des "vices de débauche," fût-il le plus grave, dont les clercs devaient se garder. L'association insistante des juifs au vice contre nature dans les images des premières Bibles moralisées, dans les décennies 1220–1230, est l'indicateur d'une évolution dont les accusations lancées contre le pape Boniface VIII (1303) et contre les templiers (1307) marquèrent un point d'aboutissement (voir Lipton, *Images of Intolerance*; Boespflug, "La dénonciation des clercs luxurieux;" Théry, "Luxure cléricale," en particulier pp. 185–186).

Outre la trilogie dominante dilapidation-simonie-incontinence, toute sorte de griefs étaient avancés, mais aucun ne survenait avec une fréquence comparable.

Dans le domaine du gouvernement spirituel, il pouvait s'agir de divers manquements aux devoirs pastoraux (prédication, visites, réunion des synodes, correction des mauvaises moeurs du clergé, administration des sacrements . . .),[95] de fautes dans l'application des normes matrimoniales[96] ou des censures canoniques,[97] du bris du sceau de la confession[98] ou encore d'autres irrégularités.[99] Les accusations étaient parfois scandaleuses jusqu'à l'extravagance. L'archevêque d'Acerenza, par exemple, se vit reprocher d'avoir vendu à ses ouailles le droit de détenir des concubines—tout en entretenant pour sa part un couvent de moniales supposées pourvoir à ses besoins charnels . . .[100]

---

95 L'évêque de Durham Richard de Marsh fut ainsi accusé de ne jamais prêcher (Horoy, *Honorii III romani pontificis opera*, III, 441–442, nº 144, et IV, 966–967, nº 66). Celui de Genève, Aimon de Grandson, de manquements concernant la correction des prêtres de vie dissolue, la tenue des synodes et la célébration de la messe (Junod, "L'enquête contre Aymon de Grandson," articles d'accusation nºs 3, 4 et 6). Robert de Mauvoisin, archevêque d'Aix, se vit reprocher de s'adonner à la chasse avec tant de passion pendant ses visites pastorales qu'il ne procédait parfois à l'administration du sacrement de confirmation qu'après le crépuscule, à la lumière des chandelles—pratique irrégulière (Shatzmiller, *Justice et injustice*, 170 et 172).

96 Ainsi dans le cas d'Harduino, évêque de Cefalù (Auvray, *Les registres de Grégoire IX*, nº 4795).

97 Nicola Manzavini, archevêque de Zara, se vit ainsi reprocher d'avoir entretenu des relations avec le duc de Dalmatie malgré l'excommunication de ce dernier (Hageneder, Haidacher, Strnad, *Die register Innocenz'III. 1. Pontifikatsjahr*, 745–746, nº 510).

98 Accusation lancée par exemple contre Aymeric, abbé de Charroux (Guiraud, Clément, *Les registres d'Urbain IV*, nº 2390).

99 Ainsi l'ordination de clercs *extra tempora constituta*, reprochée à l'archevêque de Santa Severina (Tàutu, *Acta Honorii III et Gregorii IX*, 58–59, nº 34).

100 *Ibid.*, 234, nº 168: "Et cum dicatur vite penitus dissolute, ita ut ejus exemplo subditi sui corrupti ad inhonesta et turpia prolabantur, non solum excessus eorum non corrigit, verum etiam, recepta pecunia potius ab eisdem, permittit eos retinere publice concubinas, quasdam etiam moniales, quas adduxit de partibus Orientis in monasteriis sue diocesis collocandas, sicut fama, immo infamia publica detestanda testatur, inhoneste pertractans, eis apud Brundusii civitatem translatis, necessaria subministrat" ("Et, alors qu'on le dit de vie totalement dissolue, de sorte que ceux qui lui sont soumis, corrompus par son exemple, versent dans des comportements déshonnêtes et honteux, non seulement il ne corrige pas leurs 'excès', mais, plutôt, contre argent reçu de leur part, il leur permet de tenir publiquement des concubines, et même, il traite de façon déshonnête certaines moniales qu'il a fait venir d'Orient pour les placer dans des monastères de son diocèse, comme en atteste la *fama* publique, ou plutôt une détestable *infamia*, et, après

L'hyperbole ou l'exubérance accusatoire, comme on voudra, avait cependant des limites: comme déjà signalé, l'erreur en matière de foi et sa conséquence en cas de persévérance, l'hérésie, n'étaient que très rarement reprochés.[101]

Concernant le gouvernement temporel, les "excès" étaient également très variés: abus de tout ordre en matière bénéficiale,[102] bien sûr, mais aussi ins-

---

les avoir transférées dans la cité de Brindisi, il leur procure le nécessaire à leur entretien"). Voir à ce sujet Panarelli, "Le origini del monastero femminile," 44, et Andenna, "Da *moniales novarum penitentium*," 79–81.

101 Font exception les accusations lancées contre le maître et les frères de l'Hôpital de Jérusalem en 1238 (Auvray, *Les registres de Grégoire IX*, nº 4156: "Plures ex fratribus vestris de heresi probabili haberi dicuntur ratione suspecti"—"on dit de plusieurs parmi vos frères qu'ils sont considérés comme suspects d'hérésie pour une raison probable"), contre Jacob, archevêque de Lund (Guiraud, Clémencet, *Les registres d'Urbain IV*, nº 544: il aurait imposé en synode des modifications au *credo* et contraint les prêtres de son diocèse à prêter serment de ne pas s'en plaindre auprès du Siège apostolique, "quod, si veritate fulcitur, non caret procul dubio scrupulo heretice pravitatis"—"ce qui, si la chose est vraie, n'est certes pas sans induire le soupçon de dépravation hérétique"), contre Pellegrino, archevêque de Brindisi (Gilli, Théry, *Le gouvernement pontifical et l'Italie des villes*, 400–403: il a été dénoncé auprès de Grégoire X pour avoir publiquement nié l'union parfaite entre le corps du Christ et sa "déité" au cours d'un "détestable prêche") et contre l'abbé de Vallombreuse Valentino (Digard *et al.*, *Les registres de Boniface VIII*, nº 2546: "Frater Alamannus, [...] inquisitor pravitatis heretice [...], pridem ad ejus producto notitiam quod Valentinus monachus tunc abbas monasterii Vallis Umbrose, [...] a tramite veritatis exorbitans et salutares fidei catholice limites dampnabiliter deserens, pravitatis [heretice] sequebatur errorem in proprie salutis dispendium et grave sui ordinis detrimentum..."—"le frère Alamanno, inquisiteur de la dépravation hérétique, l'information lui ayant été rapportée selon laquelle le moine Valentino, alors abbé de Vallombreuse [...], s'écartant du chemin de vérité et négligeant les bornes salutaires de la foi catholique, adhérait à l'erreur de cette dépravation au détriment de son salut et au grave préjudice de son ordre..."). On peut rapprocher les cas des archevêques de Lund et de Brindisi de celui de l'archevêque de Narbonne Maurin, réprimandé par Clément IV *familiariter* (et non pas objet d'une procédure judicaire) pour avoir supposément déclaré que le corps du Christ n'était pas présent *essentialiter* dans l'hostie consacrée, mais seulement "sicut signum sub signo" (Martène, Durand, *Thesaurus novus anecdotorum*, II, 536–537, nº 549).

102 Ainsi dans le cas de Ruggero da San Severino, accusé d'avoir attribué des bénéfices "juxta sue voluntatis arbitrium" ("selon son bon vouloir"), ou dans celui d'Enrico *de Ponzono*, évêque-élu de Savona, accusé de cumul illicite de bénéfices avec charge d'âmes (Langlois, *Le registre de Nicolas IV*, nº 508).

titution de péages abusifs[103] et d'autres taxes illégitimes,[104] manipulations monétaires,[105] violences diverses contre les représentants des ordres mendiants nouvellement installés dans les diocèses . . .[106]

En toute logique, des faits constitutifs de "mépris du Siège apostolique" (*contemptus*, *injuria*, et même *contumelia* ou *vituperium Sedis apostolice*) étaient fréquemment allégués. Il s'agissait souvent—mais pas exclusivement, loin de là—d'entraves aux appels interjetés contre les sentences rendues par les prélats.[107] Ces entraves allaient du simple refus de transmettre les appels jusqu'à diverses voies de fait et représailles contre les justiciables qui s'étaient mis en route vers la Curie pour tenter de faire valoir leurs droits (l'appel et l'éventuelle déclaration d'*itineris arreptio* subséquente plaçaient automatiquement leurs auteurs sous protection pontificale mais, en pratique, ne leur épargnaient pas toujours les mauvais traitements).[108] Des affaires bénéficiales donnaient aussi lieu dans bien des cas au reproche de *contemptus Sedis apostolice*.[109] Tout acte de désobéissance, au vrai, pouvait le faire encourir à son auteur—y compris la profération de paroles offensantes.[110] Il faut faire une

103 Voir par exemple les accusations contre l'archevêque de Trèves Heinrich von Vistingen sous Urbain IV (*Gesta Henrici archiepiscopi*, 416–417): "De novo quoddam pedagium seu theloneum in flumine Reni proprio motu constituit" ("il a de nouveau installé un certain péage ou tonlieu, de sa propre initiative, sur le Rhin").

104 Reproche fait par exemple à Benvenuto, maître général de l'ordre de la Sainte-Croix (*ordo Cruciferorum*) résidant à Bologne (Vidal, *Benoît XII: Lettres communes*, nº 3849): "Collectas ac onera gravia imponit ecclesiis et hospitalibus ordinis eaque ab illis violenter extorquet" ("il impose des collectes et de lourdes charges aux églises et aux hôpitaux de l'ordre et les leur extorque par la violence").

105 Roger de Vico Pisano, évêque de Lausanne, fut ainsi accusé de *diminutio monete* (Hageneder, Haidacher, Strnad, *Die register Innocenz'III. 1. Pontifikatsjahr*, 299–243, nº 170).

106 *Dompnius*, évêque de Kotor en Dalmatie, fut par exemple accusé, entre autres, d'avoir lui-même rossé un prieur dominicain alors que ce dernier disait la messe (Langlois, *Les registres de Nicolas IV*, nº 240). Sur l'hostilité multiforme rencontrée par les ordres mendiants, voir la synthèse de Geltner, *The Making of Antifraternalism*.

107 Jean de Saint-Vallier, par exemple, fut accusé d'être un "appellationum contemptor," un "contempteur des appels" (Hageneder, Haidacher, Strnad, *Die register Innocenz'III. 1. Pontifikatsjahr*, 329–331, nº 231).

108 Voir, entre autres nombreux exemples possibles, les violences supposément infligées par l'évêque de Mottola (dans les Pouilles) à un archidiacre qui avait osé faire appel au Siège apostolique contre lui (*ibid.*, 357–358, nº 255).

109 Ainsi contre Pedro Rodriguez Quiada, évêque de Burgos (*Regestum Clementis papae V*, nºs 3814, 6306).

110 L'évêque de Poitiers Maurice de Blason se vit ainsi reprocher d'avoir prétendu être pape en son diocèse et d'avoir qualifié de *judicelli*—"petits juges de rien," pourrait-on traduire—

place à part aux cas d'*inobedientia* directement liés aux démêlés politiques, qui pouvaient inclure, entre autres, la trahison (*proditio*) et le parjure. De nombreux prélats furent ainsi poursuivis pour collusion avec des parties opposées aux intérêts du Siège apostolique—les Hohenstaufen,[111] les barons anglais révoltés contre Henri III[112] ou les Aragonais après les Vêpres siciliennes,[113] par exemple.[114]

---

des commissaires délégués par Innocent III (Foreville, *Le pape Innocent III*). Dans un tout autre registre, l'abbé de Sainte-Marie *de Latina* à Jérusalem fut accusé d'avoir contesté, semble-t-il avec véhémence, la suppression de l'ordre du Temple (*Regestum Clementis papae V*, nº 10283): "Contra sacrosanctam Romanam ecclesiam et sacrum generale concilium Viennense proximo celebratum polluta labia aperire non veritus, in illam verborum insaniam dicitur prorupisse ut ordinationem dudum factam in dicto concilio de ordine quondam Templi publice asseruerit fuisse contra justitiam attemptatam, plura circa hec alia verba insana et fatua, que presentibus non inserimus, effreni lingua temere proferendo" ("on dit que, sans craindre d'ouvrir des lèvres impures contre la sacro-sainte Église romaine et le saint concile général récemment célébré, il s'est déchaîné en une folie de paroles pour prétendre publiquement que la disposition prise lors dudit concile au sujet de l'ancien ordre du temple l'avait été au mépris de la justice, et qu'il a osé laisser sa langue effrénée proférer là-dessus d'autres paroles insensées et extravagantes, que nous n'incluons pas dans ces lettres").

111 Adolf von Altena, archevêque de Cologne, fut ainsi poursuivi pour avoir pris le parti de Philippe de Souabe contre Othon de Brunswick (Kempf, *Regestum Innocentii*, 285–290, nº 116). Plus tard, Clément IV déposa en une seule sentence—au terme de procédures manifestement abrégées, pour certaines d'entre elles au moins—onze évêques coupables d'avoir adhéré au parti de Manfred—d'après Guillaume Durant, *Speculum judiciale*, III, partic. I, *De accusatione*, 2, 4: "Dominus Clemens papa IIII publice tulit in palatio suo Viterbii sententiam depositionis in undecim episcopos tunc ibi presentes pro eo quod adheserant Manfredo principi Tarentino, qui regnum Sicilie occupaverat, et ejus coronationi interfuerant" ("le seigneur Clément IV a rendu publiquement, dans son palais de Viterbe, une sentence de déposition contre onze évêques présents sur place, parce qu'ils avaient soutenu Manfred, prince de Tarente, lequel avait occupé le royaume de Sicile, et parce qu'ils avaient assisté à son couronnement").

112 Les évêques de Londres, de Worcester et de Winchester firent ainsi l'objet de procédures pour avoir pris le parti du comte de Leicester Simon de Montfort (Martène, Durand, *Thesaurus novus anecdotorum*, II, 247, nº 190, et Guiraud, *Les registres de Grégoire X*, nº 25).

113 Voir les cas de Pietro da Monte San Giovanni, abbé du monastère cistercien de Fossanova (Ciammaruconi, "La *inquisitio* dell'abate"), ou de Tancredi et Giunta, évêques de Cefalù et de Nicastro (Langlois, *Les registres de Nicolas IV*, nº 2170, 2262, 4405, 6704, 6724).

114 Certaines procédures contre des prélats poursuivis pour ce type de griefs sont à ranger dans la catégorie spéciale des "procès contre les ennemis de l'Église," comme me

Dans le domaine des crimes non spécifiquement liés au gouvernement ecclésiastique ou à l'état clérical de leurs auteurs, le parjure était l'une des accusations les plus courantes.[115] L'homicide[116] et les violences de toute nature étaient assez fréquemment allégués, surtout—mais pas seulement—l'*injectio manuum* (le fait de "lever la main") contre les clercs, sévèrement punie par le droit canonique.[117] La forgerie et l'usage de faux étaient parfois en cause.[118] Les pratiques divinatoires ou les sortilèges furent reprochés dans quelques cas à partir du début du XIVe siècle.[119]

---

l'a signalé A. Paravicini Bagliani, que je remercie vivement (voir à ce sujet Paravicini Bagliani, "Bonifacio VIII, l'affresco di Giotto," et "Bonifacio VIII, la loggia di giustizia").

115 Il fut par exemple reproché à Foulque, abbé des augustins de La Couronne, au diocèse d'Angoulême (Digard *et al.*, *Les registres de Boniface VIII*, nº 5138).

116 Dans le cas de Berardo, abbé du monastère camaldule de Santa Maria in Silva, par exemple (Gay, Vitte-Clémencet, *Les registres de Nicolas III*, nº 422).

117 L'archevêque de Bordeaux Hélie de Malemort, par exemple, fut accusé de violences contre un abbé et contre un prêtre (Hageneder *et al.*, *Die Register Innocenz' III.*, *6. Pontifikatsjahr*, 366–368, nº 215).

118 Guglielmo, prieur de Santa Maria *de Cripta* et moine de Santa Maria de Gualdo, au diocèse de Bénévent, en fut par exemple accusé (*Regestum Clementis papae V*, nº 7624).

119 Les accusations d'*incantationes* lancées en 1198 contre Giusto, évêque d'Oristano en Sardaigne, constituent à ma connaissance le seul exemple antérieur au XIVe siècle (Hageneder, Haidacher, Strnad, *Die register Innocenz' III. 1. Pontifikatsjahr*, 477–480, nº 329). Walter Langton fut accusé de pacte avec le diable—Digard *et al.*, *Les registres de Boniface VIII*, nº 5012: "Dictus episcopus fuit et est publice diffamatus in regno Anglie et alibi quod diabolo fecit homagium et eum osculatus fuit in tergo et eidem multotiens est locutus" ("ledit évêque a été et demeure publiquement réputé, dans le royaume d'Angleterre et ailleurs, avoir fait hommage au diable et l'avoir baisé dans le dos et lui avoir très souvent parlé"). Richard Hoton, prieur de Durham, était dit "sacrilegus, divinator, fatu-rator et maleficus" (sur les sens précis revêtus par ces termes, voir Boudet, *Entre science et nigromance*, 438 et note 35) dans des articles d'accusation présentés à la Curie sous Clément V (Fraser, *Records of Antony Bek*, 113–118, nº 109). Sous le même pontife, l'évêque d'Albi Bernard de Castanet fut accusé d'avoir eu recours aux services d'une devineresse (ASV, *Collectoriae* 404, fol. 58v, 81v, 145, 152v, 156, 162v), l'abbé de Tourtoirac Adémar de Neuville fut accusé de *sortilegium*, comme on a eu l'occasion de le noter (voir la première lettre éditée et traduite *infra*, dans l'Annexe 1) et l'évêque de Troyes Guichard se vit reprocher diverses diableries à l'initiative des conseillers du roi de France (Provost, Domus diaboli). Sous Jean XXII, Hugues Géraud, évêque de Cahors, fut condamné pour tentative d'homicide du pape par ensorcellement; le franciscain Bernard Délicieux fut accusé du même genre de crime contre le défunt pape Benoît XI, tandis que Robert de Mauvoisin, archevêque d'Aix, se vit reprocher d'avoir eu recours aux services d'un astrologue juif (voir *supra*, en note 39, et Friedlander, *The Hammer of the Inquisitors*, 273–288).

Enfin, tout l'éventail des infractions aux exigences de la vie cléricale ou monastique pouvait donner lieu à des accusations. Les turpitudes de la chair, on l'a vu, étaient au premier rang. Citons aussi l'absence de la *gravitas* générale attendue d'un prélat,[120] le jeu,[121] le blasphème,[122] l'ivrognerie,[123] la pratique de la chasse,[124] la fréquentation des tournois . . .[125]

Deux types de reproches englobants recouvraient, pour le premier, les fautes touchant à l'administration, et, pour le second, celles qui concernaient la vie personnelle: d'une part la "négligence," l'"insuffisance," l'"incurie" ou encore l'"inutilité,"[126] de l'autre la "dissolution," la "vie dissolue" ou encore l'*inhonesta conversatio* (que l'on peut traduire par "mauvaises vie et fréquentations").[127]

L'imbrication entre les exigences du gouvernement de soi et celles du gouvernement des autres se manifestait par des allers-et-retours systématiques entre l'un et l'autre champ dans la présentation des accusations. Des chaînes

120 Ainsi dans le cas de l'évêque de Genève (Junod, "L'enquête contre Aimon de Grandson," article d'accusation nº 12). Voir par exemple la déposition du chanoine Albert de Grésy (*ibid.*, 124): "Rogatus an habitus episcopi in luxum defluat secularem, dixit quod nimis habet curta vestimenta; et in incessu, et in gestu, et in verbis et in ceteris actibus suis non exibet debitam gravitatem" ("interrogé pour savoir si, par la façon dont il s'habille, l'évêque verse dans le luxe séculier, il a dit qu'il porte des vêtements très courts; et il ne fait montre de la gravité qui convient ni dans l'allure, ni dans le geste, ni dans le verbe et dans ses autres actions").

121 L'archevêque d'Auch Bernard, sous Innocent III, fut ainsi accusé d'être un *aleator*, un joueur de dés (*PL* 216, 789–790).

122 Ainsi dans le cas de Simone, abbé de Sant'Antimo, en Toscane (Langlois, *Les registres de Nicolas IV*, nº 327).

123 Daniel, évêque de Prague, fut ainsi accusé d'être *ebriosus* (Hageneder *et al.*, *Die Register Innocenz' III.*, *5. Pontifikatsjahr*, 52–55, nº 28).

124 Cas de l'évêque de Genève (Junod, "L'enquête contre Aimon de Grandson," article d'accusation nº 5) et de l'archevêque d'Aix Robert de Mauvoisin (Shatzmiller, *Justice et injustice*, 170 et 172).

125 Cas de l'abbé des chanoines augustins de Lesterps, au diocèse de Limoges—Hageneder, Haidacher, Strnad, *Die register Innocenz' III. 1. Pontifikatsjahr*, 410–412, nº 291: "Torneamenta in partibus illis sine ipso non fiunt" ("Les tournois, dans ce pays, ne se font pas sans lui").

126 Voir, entre autres nombreux cas, ceux de Bonifacio, abbé de San Silvestro de Nonatola (*ibid.*, 13–14, nº 7), de "P.," archidiacre de Lincoln (Pressuti, *Regesta Honorii papae III*, nº 565), de l'évêque de Byblos, en Syrie (Berger, *Les registres d'Innocent IV*, nº 57), ou de Gilles, abbé de Saint-Bertin (*Regestum Clementis papae V*, nº 7000).

127 Voir par exemple les cas de l'abbé de Lesterps (Hageneder, Haidacher, Strnad, *Die register Innocenz' III. 1. Pontifikatsjahr*, 410–412, nº 291: "dissolutio proprii corporis"), de Matteo, abbé de San Lorenzo d'Aversa en Campanie (Horoy, *Honorii III romani pontificis opera*, II, 638–639, nº 139: "totus dissolutus"), ou d'Aymeric, abbé de Saint-Michel *in Eremo* (Auvray, *Les registres de Grégoire IX*, nº 2888: "inhonesta conversatio").

logiques reliaient les errements charnels aux abus ou aux faits de mauvaise administration motivés par la cupidité. La rhétorique ecclésiastique exploitait les contiguïtés thématiques: un prélat fornicateur ou concubinaire, par exemple, était susceptible d'utiliser les ressources de sa mense pour entretenir ses maîtresses ou son éventuelle descendance . . .[128] Mais l'association très fréquente de l'inconduite sexuelle à la simonie et/ou à la dilapidation,[129] si stéréotypée et artificielle à nos yeux, avait surtout une nécessité souterraine. Elle tenait à une conception de l'interdépendance des péchés profondément enracinée dans la culture chrétienne au moins depuis Cassien, Prudence et Grégoire le Grand.[130] Le premier de ces trois auteurs, dont les prescriptions concernaient l'élite spirituelle de la société chrétienne (les moines, mais aussi, par extension, les prélats), avait placé la fornication "en tête de l'enchaînement causal" entre les vices, comme l'a souligné Michel Foucault.[131] Saint Paul, dans l'*Épître aux Galates*, avait déjà fait de la fornication la première des très nombreuses "oeuvres de chair" qui empêchaient de "suivre la voie de l'esprit"

128 Les accusations contre l'évêque de Vintimille Niccolò Lercari en offrent un bon exemple, parmi beaucoup d'autres possibles: alors qu'il est lui-même coupable de "vie dissolue, détenant publiquement une concubine," l'évêque "ne corrige pas ses sujets," mais au contraire "les laisse se corrompre dans leur ordure" en autorisant le viol des règles du mariage chrétien contre compensation pécuniaire. S'il impose des taxes indues, c'est pour entretenir ses bâtards et des personnes de mauvaise vie. Son avidité le pousse non seulement à pratiquer l'usure, mais aussi à favoriser la fornication en dispensant les clercs concubinaires moyennant finance (*ibid.*, nº 3410: "Et cum ipse vite sit dissolute, publice detinens concubinam, ut subditi, exemplo suo corrupti, ad inhonesta et turpia quasi per campum licentie facilius prolabantur, non solum excessus eorum non corrigit, sed potius, ab eis recepta pecunia, in suis fecibus ipsos marcere permittit, matrimonia in gradibus divina lege prohibitis in sua diocesi contrahi patitur et contracta legitime pecunie separat interventu; clericos et ecclesias civitatis Vigintimilensis et dicte diocesis gravat importabilibus exactionibus et collectis, ex quibus spurios suos alit et personas alias inhonestas, cum quibus infami comercio maculatur").

129 Les cas se comptent par dizaines où l'incontinence est associée soit à la simonie, soit à la dilapidation. Ainsi parmi les accusations contre l'abbé de Condom—dont toutefois le principal tort était certainement d'être "inimicus negocii fidei atque pacis" ("ennemi de l'affaire de foi et de paix"), autrement dit hostile à la Croisade albigeoise: Pressuti, *Regesta Honorii papae III*, nºs 3548, 3553. La réunion des trois griefs est fréquente. Ainsi parmi les accusations contre Roberto, évêque de Nicastro, en Calabre (Gay, Vitte-Clémencet, *Les registres de Nicolas III*, nº 603).

130 Casagrande, Vecchio, "Histoire des péchés capitaux," 275–280.

131 Foucault, "Le combat de la chasteté," 15–16.

et interdisaient "le Royaume de Dieu."[132] Par-delà les comportements précis qu'elle pouvait désigner, l'incontinence manifestait la prédominance de la *carnalitas*, la "charnalité," sur l'esprit. Chez le mauvais prélat, elle était emblématique du dévoiement: elle *sursignifiait* la désobéissance à Dieu.[133] D'où le fait qu'elle ne constituait jamais une accusation unique. Dans aucun des 570 cas repérés—pour autant que les sources nous permettent de connaître les griefs—, l'incontinence n'est en cause de façon isolée, sans être associée à des fautes provoquées par la cupidité ou à diverses formes d'abus, de négligence ou de désobéissance envers le Siège apostolique.

Une autre dynamique d'accusation tenait à la force d'immanence et aux effets de rétroactivité caractéristiques du droit canonique. En résultaient dans certains cas la mise en cause de la légitimité même du prélat accusé à exercer son office, d'une part, et, d'autre part, le reproche de "profaner l'office divin." Tout comme un mariage pouvait être annulé après démonstration qu'il n'avait en réalité jamais existé, malgré sa célébration, parce que ses conditions n'avaient en fait jamais été réunies, le bien-fondé d'un abbé ou d'un évêque à porter son titre et à exercer ses fonctions pouvait toujours être contesté en suggérant que son élection ou sa consécration avaient été invalides en raison de crimes ou de défauts qui l'avaient mis en état d'irrégularité *ab initio*. D'où l'ac-

132 Ga. 5, 16–21: "Dico autem: Spiritu ambulate, et desideria carnis non perficietis. Caro enim concupiscit adversus spiritum, spiritus autem adversus carnem: hec enim sibi invicem adversantur, ut non quecumque vultis, illa faciatis. Quod si Spiritu ducimini, non estis sub lege. Manifesta sunt autem opera carnis, que sunt fornicatio, immundítia, impudicitia, luxuria, idolorum servitus, venefícia, inimicitie, contentiones, emulationes, ire, rixe, dissensiones, secte, invidie, homicidia, ebrietates, comessationes, et his similia, que predico vobis, sicut predixi: quoniam qui talia agunt, regnum Dei non consequentur" ("je dis donc: 'Marchez selon l'Esprit, et vous n'accomplirez pas les désirs de la chair. Car la chair a des désirs contraires à ceux de l'Esprit et l'Esprit en a de contraires à ceux de la chair; ils s'opposent mutuellement, pour que vous ne fassiez pas tout ce que vous vous voulez. Et si vous êtes conduits par l'Esprit, vous n'êtes pas sous la loi. Les œuvres de la chair sont manifestes; ce sont la fornication, l'impureté, l'impudicité, la luxure, le service des idoles, les sortilèges, les inimitiés, les disputes, les rivalités, les colères, les rixes, les divisions, les sectes, l'envie, l'homicide, les ivrogneries, les excès de table et les choses semblables. Et je vous le prédis, comme je l'ai déjà dit: ceux qui font de telles choses n'accéderont pas au royaume de Dieu").

133 J'ai récemment étudié de près le sens de l'association entre l'incontinence et les autres "excès" dans la dynamique des accusations contre les prélats, en dressant un parallèle avec les représentations iconographiques de la luxure cléricale dans la *Bible de saint Louis* étudiées par Boespflug, "La dénonciation des clercs luxurieux:" voir Théry, "Luxure cléricale."

cusation parfois rencontrée de "ne pas être entré par la porte"[134] (réminiscence de *Jean* 10, 1–2) ou la restriction rhétorique consistant à écrire que l'accusé "se tenait pour" ou "se disait" abbé ou évêque.[135] Le grief de "profanation de l'office divin," quant à lui, intervenait au bout de la chaîne accusatoire.[136] Il tenait au système de l'excommunication *ipso facto*, qui frappait un coupable "du fait même" de l'infraction commise, en vertu d'une sentence générale ou d'un canon, sans qu'intervienne aucun jugement spécifique. En toute logique, si les accusés s'étaient effectivement rendus coupables des crimes qui leur étaient imputés, ils s'étaient dès lors instantanément trouvés en état d'excommunication et avaient donc ensuite commis un sacrilège chaque fois qu'ils avaient administré les sacrements. En particulier, ils avaient souillé le mystère de l'eucharistie toutes les fois qu'ils avaient célébré la messe…

En définitive, les accusations tendaient donc à s'entraîner les unes les autres quasi automatiquement. Deux lettres-type d'"appel" à l'usage des moines contre leur abbé, datées de la fin du XIII^e^ siècle et conservées dans un *Livre pratique de la coutume de Reims*, témoignent bien du caractère systématique, quasi obligé, de l'accumulation des "excès." Le premier modèle prévoyait ainsi d'associer les reproches de dilapidation, négligence, sottise (*insipientia*), prodigalité, incurie, *vita enormiter dissoluta* "et autres." Quant au second, il énumérait pêle-mêle 13 griefs: la dilapidation, la négligence, l'insuffisance, l'indignité, la simonie, le parjure, l'excommunication multiple, l'irrégularité, l'incontinence, l'ébriété, la forgerie, le reniement de sceau personnel… "et beaucoup d'autres vices et crimes connus de Dieu."[137] Dans les lettres d'enquête émises par la chancellerie pontificale, les accusations étaient de fait rarement en nombre inférieur à trois ou quatre.[138] Elles excédaient assez souvent la demie-douzaine,

134 Ainsi dans une lettre contre le prieur de Grandmont Hélie Arnaut—Auvray, *Les registres de Grégoire IX*, n° 611: "Contra regulam et ordinis formam electus et tanquam fur et latro ibidem per hostium non ingressus, multos committit excessus" ("élu en infraction à la règle et aux modalités de la procédure et non pas entré par la porte, comme un voleur et un brigand, il commet de nombreux 'excès'").

135 Ainsi dans une lettre contre Ilarion, abbé de Santa Maria Novella à Reggio, en Calabre (Tàutu, *Acta Honorii III et Gregorii IX*, 70–71, n° 46).

136 Par exemple dans le cas de Johannes von Nassau, évêque d'Utrecht (Langlois, *Les registres de Nicolas IV*, n° 1995).

137 Varin, *Archives législatives*, 107–109.

138 Une lettre de Martin IV contre l'abbé de la Sainte-Trinité de Mileto est représentative à cet égard, avec quatre accusations précises (simonie, incontinence, parjure, dilapidation), la mention d'"autres crimes," et le reproche général d'"incurie" (Olivier-Martin, *Les registres de Martin IV*, n° 24): "Ipse namque Rogerus, symoniaca labe pollutus, notabilis incontinentie diffamatus vitio ac reatu parjurii aliisque diversis criminibus irretitus, bona

comme dans la lettre de Clément v contre l'abbé de Tourtoirac Adémar de Neuville.[139] À l'inverse, il était très rare qu'une procédure ait un seul chef

ipsius monasterii, quasi ad dispendium desolationis ejus aspirans, usque adeo dilapidat et consumit quod monasterium ipsum, quod olim florere in spiritualibus et habundare in temporalibus consuevit, ob incuriam et desidiam ac malitiam Rogerii supradicti sic miserabiliter collapsum dinoscitur in utrisque, quod nisi ei celeri remedio succurratur vix adiciet ut resurgat, ac alia etiam dictus R[ogerus] committere non veretur, que oculos divine majestatis offendunt, sue salutis detrimenta respiciunt, et homines graviter scandalizant" ("car Roger, maculé de la souillure simoniaque, réputé aux yeux de tous s'adonner au vice d'incontinence, coupable de parjure et d'autres crimes variés, dilapide et épuise les biens de ce monastère, comme s'il aspirait à sa désolation et à sa perte, au point que ce même monastère, qui était jadis florissant au spirituel et prospère au temporel, à cause de l'incurie, de l'inertie et de la méchanceté du susdit Roger, est tombé dans une telle misère dans l'un et l'autre domaine qu'il ne pourra guère se relever s'il ne lui est porté secours par un prompt remède; et ledit Roger ne craint pas de commettre d'autres actions qui offensent les yeux de la majesté divine, portent préjudice à son salut et scandalisent gravement les hommes").

139 Lettre éditée et traduite *infra*, dans l'Annexe 1. L'accumulation pouvait être plus impressionnante encore, comme dans le cas de Job, évêque de Pècs (Fejèr, *Codex diplomaticus*, 169–170, et Guiraud, Clémencet, *Les registres d'Urbain IV*, nº 1162): "Significarunt quidem nobis [...] quod notabiliter laborabat incontinentie vitio, fornicationes, adulteria et incestum, etiam scienter, cum matre et filia et duabus sororibus et interdum in cymiterio ipsius ecclesie committendo, se nexibus nimie cupiditatis involvens, non vitabat labe pollui symonie, sacros ordines et beneficia symoniace conferendo, divini nichilominus timoris expers et inscius non plus horrebat irretiri perjuriis quam si esset licitum nomen in vanum assumere Dei sui, ac variis ligatus majorum excommunicationum sententiis tam canonum quam ab homine promulgatis, quantum in eo erat presumebat profanare divina; et quod dilectum insuper filium . . abbatem monasterii Simigiensis, Vesprimiensis diocesis, capi fecerat ac eum manibus post tergum et pedibus sub ventre equi ligatis et freno ori ejus imposito, ignominiose tractari et carceri mancipari, ac quod ipse super homicidiis et aliis maleficiis que plerumque perpetrat, coram karissimo in Christo filio nostro . . illustri rege Ungarie, sepius accusatus per duellum interdum oblatum ab eo, et aliquando susceptum se purgare presumpserat, contra canonicas sanctiones, et sepius in hujusmodi purgatione defecit, quodque ipse, diversis aliis criminibus irretitus que divinam majestatem offendunt et homines scandalizant, bona Quinqueecclesiensis ecclesie dilapidabat enormiter et etiam consumebat" ("ils nous ont signifié [...] que [l'évêque] était adonné de façon bien connue au vice d'incontinence, aux fornications, aux adultères et à l'inceste—et même sciemment avec une mère et sa fille et deux sœurs, et parfois en les commettant dans le cimetière de cette église—; et, asservi par une extrême cupidité, il n'évitait pas de se maculer de la souillure de simonie en conférant les ordres sacrés et les bénéfices de façon simoniaque; dépourvu, en outre, de la crainte de Dieu, qu'il ignore, il ne tremblait pas plus de s'adonner aux parjures que s'il était licite d'invoquer en vain le nom de son Dieu; et, lié par plusieurs sentences d'excommunication majeure aussi bien

d'inculpation pour objet.[140] Quant aux listes d'articles soumises aux témoins lors des enquêtes, en général rédigées par les dénonciateurs, elles déclinaient

prévues par les canons que promulguées par les hommes, il osait profaner le culte autant qu'il le pouvait; et qu'en outre il avait fait capturer notre cher fils l'abbé du monastère de Somogy, au diocèse de Veszprém, et l'avait traité ignominieusement en lui faisant attacher les mains dans le dos et les pieds sous le ventre d'un cheval tout en lui mettant la bride dans la bouche, et l'avait fait garder en prison; et que, accusé à de nombreuses reprises devant notre très cher fils en Christ l'illustre roi de Hongrie d'homicides et d'autres méfaits dont il s'est souvent rendu coupable, il a osé se purger par le duel, qu'il a proposé à plusieurs reprises et parfois effectué, à l'encontre des prescriptions canoniques, et il a souvent fait défaut lors de ces purgations; et que, adonné à divers autres crimes qui offensent la majesté divine et scandalisent les hommes, il dilapide hors de toute mesure et consumme les biens de l'église de Pècs").

140 Ce fut le cas dans la procédure ordonnée par Benoît XII contre l'évêque de Sienne Donosdeo de' Malavolti, exclusivement centrée sur le détournement des legs pieux et de la taxe sur les usures pour l'achat de *castra* au bénéfice de la famille Malavolti. La lettre d'enquête, il faut le noter, ne parle pas d'*excessus* ou d'*enormitas*. L'absence de ce vocabulaire, comme celle de toute accumulation de grief, et la précision inhabituelle des faits évoqués sont remarquables. J'ai montré que la procédure avait été suscitée par des membres de la famille siennoise des Piccolomini, en guerre contre les Malavolti (Théry, "Faide nobiliaire et justice inquisitoire," 335; Gilli, Théry, *Le gouvernement pontifical et l'Italie des villes*, 396–397): "Sub pretextu seu colore usurarum seu male et illicite ablatorum et acquisitorum necnon legatorum ecclesie Romane aut Terre Sancte subsidio seu aliis piis usibus factorum a diversis personis civitatis et diocesis Senensium summas pecuniarum innumeras usque ad valorem quinquaginta milium florenorum auri et ultra minus rationabiliter habuit et extorsit [et] de hujusmodi pecuniis, nulla ratione inde Camere Sedis apostolice saltem pro parte ad eam ratione dictorum legatorum spectante reddita nec satisfactione prestita nec etiam in pios usus facta de hiis vel aliis pecuniis predictis secundum Deum dispensatione quacunque, Gaverani, Pari, Castillionis castra et alia loca, possessiones et proventus perpetuos valoris non modici ad opus et hereditagium fratrum, nepotum suorum seu aliorum de genere suo emit et acquisivit seu emi et acquiri procuravit et fecit, in ecclesie Romane predicte ac Camere nostre ac pauperum Christi prejudicium sueque salutis anime dispendium ac plurimorum scandalum et jacturam" ("sous prétexte ou couleur des usures ou des biens mal et illicitement pris et acquis et des legs à l'Église romaine ou pour le secours de la Terre sainte ou pour d'autres pieux usages faits par diverses personnes de la cité et du diocèse de Sienne, il a eu de façon indue et extorqué d'immenses sommes d'argent, jusqu'à cinquante mille florins et plus, [et], sans avoir rendu aucun compte à la Chambre du Siège apostolique ne serait-ce que pour la partie de ces legs qui revenait à elle ni lui avoir versé ce qui lui était dû, sans même avoir fait aucune dépense selon Dieu de ces sommes ou d'autres susdites en pieux usages, il a acheté et acquis ou fait acheter et acquérir les bourgs fortifiés de Gaverrano, Pari, Castiglione et d'autres lieux, possessions et revenus perpétuels de grande valeur pour le profit et héritage de ses frères, de ses neveux et d'autres de son lignage, au préjudice de

en faits plus ou moins précis les griefs énoncés dans les lettres et pouvaient donc être fort longues.[141]

Il est en général très difficile de distinguer les griefs plus ou moins "sincères" et ceux qui étaient purement instrumentaux—ajoutés pour faire bonne mesure, selon un *habitus* politico-rhétorique qui consistait à prendre à rebours les exigences de la réforme ecclésiastique pour décrire les turpitudes d'un prélat auquel on voulait nuire. Les méfaits allégués étaient souvent déformés, amplifiés ou même inventés, en tout ou partie, par les dénonciateurs ou par la papauté elle-même. L'étude détaillée du contexte local et géopolitique est évidemment primordiale pour l'interprétation de chaque cas. Il paraît probable, par exemple, que Jean de Chanteyrac ait imputé des crimes à l'abbé de Tourtoirac parce que ce dernier l'avait privé d'une église et de la grange de Malmont. Et il n'y a pas de raison de croire que l'accusation de sodomie contre Albert von Pietengau n'ait pas été forgée par ses ennemis du parti impérial à Ratisbonne. Les sources permettent parfois des analyses plus précises. Parmi les accusations avancées contre l'archevêque d'Aix Robert de Mauvoisin, par exemple, celle d'avoir eu recours aux services d'un astrologue juif est parfaitement corroborée par les actes de l'enquête. La principale cause du procès n'en était pas moins politique: il s'agissait avant tout, peu après l'avènement de Jean XXII, de mettre au pas le "parti gascon" formé par les proches du précédent pape Clément V, dont l'archevêque était un représentant, et d'évincer ce dernier du siège d'Aix, d'importance stragégique, pour y placer un fidèle du nouveau pontife.[142]

---

la susdite Église romaine et de notre Chambre et des pauvres du Christ, au détriment du salut de son âme et pour les scandale et préjudice de nombreuses personnes").

141 13 articles contre l'évêque de Genève (Junod, "L'enquête contre Aimon de Grandson," 20 et 90–171), quatre, puis 13 articles, suivis de quatre autres encore contre l'abbé de Fossanova Pietro da Monte San Giovanni (Ciammaruconi, "La *inquisitio* dell'abate," 65–66, 79–81, 85–86), 10 contre Walter Langton, évêque de Coventry et de Lichfield (Digard *et al.*, *Les registres de Boniface VIII*, nº 5012), 42 contre l'évêque d'Albi Bernard de Castanet (Théry, "Les Albigeois et la procédure inquisitoire," 23–31); 11 puis 15 articles contre l'archevêque d'Aix Robert de Mauvoisin (Shatzmiller, *Justice et injustice*, 169–173), 5 articles généraux tirés de la lettre d'enquête contre l'évêque de Sienne Donosdeo de' Malavolti, ensuite divisés en 188 articles particuliers (Théry, "Faide nobiliaire et justice inquisitoire," 290). . . Dans l'affaire du Temple, on passa d'une liste initiale de cinq griefs, établie par les conseillers du roi de France, à deux listes de 88 et 127 articles entérinées par Clément V (Théry, "A Heresy of State," 123).

142 Voir les références données *supra*, en note 39.

*

"Si le prêtre, qui a reçu l'onction, vient à pécher, il rend le peuple coupable," rappelait Innocent III en 1198, en citant le *Lévitique*, dans le préambule d'un mandement contre l'évêque de Lausanne Roger de Vico Pisano.[143] Cette préoccupation est omniprésente dans les textes du grand initiateur des "affaires d'enquête" contre les prélats "criminels" ou supposés tels. Elle y est en général associée à l'affirmation des responsabilités et des prérogatives du Siège apostolique, par exemple en référence à la parabole évangélique du mauvais intendant tenu de rendre raison de sa gestion au seigneur.[144] On retrouve les deux mêmes thèmes dans le préambule de la lettre émise en 1307 par Clément V contre l'abbé de Tourtoirac Adémar de Neuville.[145] La rhétorique de la chancellerie pontificale les déclina l'un et l'autre en profuses variations tout au long des XIII^e^ et XIV^e^ siècles et au-delà. "Tu fais périr les fils dont tu as reçu la charge pour les éduquer," reprochait ainsi Grégoire IX à l'archevêque de Cologne Heinrich von Müllnark.[146] Pour ses ouailles, "dont il aurait dû être la voie de vie," l'évêque de Vintimille Niccolò Lercari s'était fait à l'inverse "cause de mort en raison des énormités qu'il commettait," selon une lettre d'Innocent IV . . .[147] En posant le mauvais exemple donné par les chefs d'église délinquants (ou désobéissants) comme la première cause de perdition du peuple chrétien, les papes de l'âge théocratique justifièrent comme une nécessité éminemment pressante—nécessité qui était celle du salut collectif—l'accroissement de leur emprise gouvernementale via les moyens déployés pour la "correction" des "excès des prélats." Cette correction passait par une connaissance, au double sens d'opération cognitive et juridictionnelle. Les multiples "enquêtes de vérité" étaient des moyens de surveillance, de contrôle et de pression bien plus que de simple répression.

---

143 Hageneder, Haidacher, Strnad, *Die register Innocenz'III. 1. Pontifikatsjahr*, 239–343, n° 170: "Cum de ipsis ea nostris auribus referuntur que in infamiam pontificalis dignitatis redundant, dolemus admodum et turbamur, quia, juxta divine legis sententiam, 'si sacerdos, qui est unctus, peccaverit, facit delinquere populum [Lév. 4, 3]'" ("Lorsqu'on rapporte à nos oreilles [au sujet des prélats] des choses qui rejaillissent en infamie de la dignité pontificale, nous sommes profondément troublés et affligés, car, comme le dit la loi divine, 'si le prêtre, etc'").

144 Voir *supra*, en note 71.

145 Lettre éditée et traduite *infra*, dans l'Annexe 1. Voir aussi le préambule dont les variantes sont données et traduites *infra*, dans l'Annexe 4.

146 Rodenberg, *Epistolae saeculi XIII*, I, 369–370, n° 459 (cf. *supra*, en note 53): "Enecas filios quos susceperas educandos."

147 Ughelli, *Italia sacra*, IV, 432: "Subditis quibus esse debuerat via vite factus erat per illa que committebat enormia causa mortis."

Toutes ces affaires—vaste champ d'une recherche en cours, dont on n'a donné ici qu'un aperçu—constituèrent ainsi un aspect important, jusqu'ici méconnu, de la grande "révolution pastorale,"[148] indissociablement religieuse et politique, engagée au temps d'Innocent III.

Annexe 1

Lettres de Clément V au sujet d'accusations contre deux abbés de Tourtoirac

1.

1307, 2 mars.—Pessac.

Clément V *mande à l'abbé de Saint-Ferme de se rendre au monastère de Tourtoirac pour y enquêter* ex officio *et sommairement sur la vérité des crimes dont l'abbé Adémar* [*de Neuville*] *est notoirement "diffamé." Ce denier, déjà suspendu de son administration par le pape le 7 juillet 1306, devra être déposé en cas de culpabilité. L'abbé de Saint-Ferme devra alors faire élire un successeur idoine et le confirmer au nom du pape. Il est aussi chargé de réformer tout ce qui doit l'être dans la communauté de Tourtoirac.*

R. ASV, *Registra Vaticana* 54, c. 343, fol. 67v–68.

A. Copie (défectueuse) d'après *R* par l'abbé Pierre Lespine (1757–1831), BnF, Coll. Périgord, t. 35, fol. 295.

Analyse: *Regestum Clementis*, no. 1838.

Édition d'après *R*.

Dilecto filio . . abbati monasterii Sancti Fremerii,[149] *Vasatensis*[150] *diocesis.*

Grave gerimus et molestum cum sinistra nobis de quibusvis personis ecclesiasticis referuntur, sed in religiosorum excessibus et precipue prelatorum, cum nostris auribus inculcantur, eo gravius provocamur quo ipsi per religionis observantiam et nitorem vite in seipsis ostendere debent qualiter oporteat alios in domo Domini ambulare[151]

148 Selon l'expression de Delaruelle, "L'invention pastorale," 65.

149 L'abbaye de Saint-Ferme, sur le territoire de l'actuelle commune du même nom, dans le département de la Gironde.

150 Bazas, actuellement chef-lieu de canton dans le département de la Gironde.

151 Cf. le deuxième canon du Concile de Latran III, *Cum in cunctis*, repris dans les *Décrétales* (*X*, 1, 6, 7; Friedberg, *Corpus iuris canonici*, 51–52): [Episcopus] "ad curam positus aliorum in seipso debet ostendere qualiter alios in domo Domini oporteat conversari." Cf. aussi 1 Thess 4, 1 ("Quemadmodum accepistis a nobis quomodo oporteat vos ambulare et placere Deo") et 1 Tim 3, 15 ("Ut scias quomodo oporteat te in domo Dei conversari").

quove enormitates eorum dampnabilius tollerantur, cum ex eis exempla magis perniciosa proveniant et graviora scandala generentur.

Sane cum pridem Ademarus,[152] qui pro abbate monasterii Trustuariensis[153] ordinis sancti Benedicti, Petragoricensis diocesis, se gerit, penes nos super dilapidatione bonorum dicti monasterii, excommunicatione, irregularitate, incontinencia, incestu, sortilegio, homicidio et nonnullis aliis criminibus de quibus erat et est publice ac notorie diffamatus delatus fuisset, nos eum certis ex causis rationabilibus que ad id nos rationabiliter induxerunt ab administratione spiritualium et temporalium, ne in ipsis detrimentum sub ejus umbra dictum monasterium pateretur, nonas julii proximi preteriti, pontificatus nostri anno primo,[154] duximus suspendendum.

Volentes igitur ad correctionem dicti Ademarii, si premissa veritate nitantur, prout ad id tenemur ex suscepte debito servitutis procedere ac statui dicti monasterii salubriter providere, discretioni tue, de qua fiduciam gerimus in Domino specialem, per apostolica scripta mandamus quatinus, ad dictum monasterium in ejusdem expensis monasterii te personaliter conferens et habens pre oculis solum Deum, contra eundem Ademarum inquiras super premissis ex officio, omni appellatione, exceptione et objectu ex quibus posset hujusmodi inquisitio prorogari postpositis, summarie, de plano, sine strepitu et figura judicii sollicite veritatem, et demum, si per inquisitionem hujusmodi tibi constiterit prefatum Ademarum de premissis vel aliquo premissorum fore culpabilem, prefatum Ademarum a regimine dicti monasterii prorsus amoveas, faciens eidem monasterio per[(a)] persona ydonea per electionem canonicam provideri, ac, interim dicto monasterio aliquo per te vicario ydoneo in spiritualibus et temporalibus deputato, electionem hujusmodi, si eam de persona ydonea inveneris canonice celebratam, auctoritate nostra confirmans, personam eandem ipsi monasterio preficias in abbatem sibique facias munus benedictionis impendi ac a suis subditis obedientiam et reverentiam debitam exhiberi, ac tandem in membris ejusdem monasterii inquiras, corrigas et reformes quecumque in eis inquisitionis, correctionis et reformationis officio noveris indigere, non obstantibus si aliquibus ab apostolica Sede indultum existat quod excommunicari, suspendi vel interdici non possint per licteras apostolicas non facientes plenam et expressam ac de verbo ad verbum de indulto hujusmodi mentionem et quibuslibet licteris, privilegiis et indulgentiis dicte Sedis per que presentibus non expressa vel totaliter non inserta attribute tibi in hac parte jurisdictionis explicatio possit quomodolibet impediri et de quibus quorumque totis tenoribus debeat in

152 Adémar de Neuville (*de Nova Villa*) est attesté comme abbé de Tourtoirac à partir de 1295 (voir BnF, Coll. Périgord, t. 35, fol. 267; Picot, *Documents inédits*, p. 83–84).

153 L'abbaye de Tourtoirac, sur le territoire de l'actuelle commune du même nom, dans le département de la Dordogne.

154 7 juillet 1306.

nostris licteris fieri mentio specialis, contradictores per censuram *et cetera*.[155] Per hoc autem venerabili fratri nostro episcopo et ecclesie Petragoricensibus, quibus dictum monasterium quoad predicta fore asseritur ordinario jure subjectum, nolumus imposterum prejudicium generari.

Datum apud Pessacum prope Burdegalas, VI nonas martii, anno secundo.

(a) *sic, comprenez* de.

Traduction

À notre cher fils l'abbé du monastère de Saint-Ferme, au diocèse de Bazas.

Nous sommes certes affligé et contrarié lorsqu'on nous rapporte du mal de toute personne ecclésiastique, mais lorsque parviennent à nos oreilles des excès commis par des religieux, en particulier par des prélats, nous sommes d'autant plus profondément blessé et porté à sévir que ces derniers doivent en eux-mêmes, par l'observation des règles inhérentes à leur condition religieuse et par la clarté de leur vie, montrer aux autres comment il convient de se conduire dans la maison de Dieu et qu'il est plus dommageable de tolérer leurs énormités, car ils donnent des exemples plus pernicieux et suscitent de plus grands scandales.

Ainsi, alors qu'Adémar, qui se considère comme l'abbé du monastère de Tourtoirac, de l'ordre de saint Benoît, au diocèse de Périgueux, avait été, il y a quelque temps, dénoncé auprès de nous pour dilapidation des biens du monastère, état d'excommunication, irrégularité, incontinence, inceste, pratique de sortilèges, homicide et plusieurs autres crimes qui lui étaient et lui sont publiquement et notoirement imputés, nous avons décidé, aux nones du mois de juillet passé, la première année de notre pontificat, pour de justes et certaines raisons qui nous ont justement amené à prendre cette mesure, de le suspendre de l'administration spirituelle et temporelle, de façon à ce que ledit monastère, sous son ombre, ne subisse pas de préjudice dans l'un ou l'autre de ces deux domaines.

Voulant donc, si les choses susdites sont vraies, procéder à la correction dudit Adémar, comme nous y sommes tenu par les devoirs de la charge que nous avons endossée, et pourvoir de façon salutaire au bon état dudit monastère, nous mandons par ces lettres apostoliques à ta discrétion, que nous tenons en confiance spéciale dans le Seigneur, de se rendre personnellement audit monastère, qui assumera tes dépenses, et d'enquêter d'office avec sollicitude, ayant Dieu seul devant les yeux, sommairement, directement, sans chicane ni figure de jugement, sur la vérité des choses susdites, tous appel, exception ou obstacle susceptibles de retarder cette enquête étant écartés. Et s'il t'apparaît par cette enquête que le susdit Adémar est coupable des choses susdites ou de l'une d'entre elles, tu écarteras entièrement le susdit Adémar du gouvernement dudit monastère et feras placer à la direction du même monastère

155 La teneur de la formule ici abrégée est la suivante: "Contradictores per censuram ecclesiasticam, appellatione postposita, compescendo."

une personne idoine par élection canonique. Après avoir député un vicaire idoine au spirituel et au temporel à la tête de ce même monastère pendant l'intérim, tu confirmeras cette élection en vertu de notre autorité si elle t'apparaît avoir été effectuée de façon canonique et avoir désigné une personne idoine, et tu porteras cette dernière à la tête du monastère comme abbé et lui feras donner la bénédiction et lui feras obtenir l'obéissance et la révérence dues auprès de ceux qui lui sont soumis. En outre, tu enquêteras sur les membres de ce même monastère et corrigeras et réformeras tout ce qui t'apparaîtra nécessiter enquête, correction et réforme, nonobstant si certains se sont vu accorder par le Siège apostolique de ne pouvoir être excommuniés, suspendus ou soumis à l'interdit sans lettres apostoliques faisant pleine et expresse mention, mot à mot, d'un tel indult, et nonobstant toutes lettres, tous privilèges et indulgences dudit Siège par lesquels, si ces derniers ne sont pas mentionnés ou entièrement insérés dans les présentes, la mise en oeuvre de ta juridiction en cette affaire pourrait être empêchée de quelque façon que ce soit et dont il devrait être fait mention spéciale dans nos lettres avec leur teneur complète [et tu réprimeras les contradicteurs par censure ecclésiastique en écartant tout appel]. Nous ne voulons produire avec ceci aucun préjudice futur à notre vénérable frère l'évêque de Périgueux, ni à son église, à qui ledit monastère, à ce que l'on affirme, est soumis en droit ordinaire pour les choses susdites.

Donné à Pessac, près de Bordeaux, le 6 des nones de mars, la deuxième année.

2.

1308, 9 août.—Poitiers.

Clément V annonce à [*Raymond*]*, abbé de Tourtoirac, que silence perpétuel a été imposé à son moine Jean de Chanteyrac, venu auprès du Siège apostolique appeler contre lui en lui imputant plusieurs crimes et défauts. Raymond devra restituer à Jean une église ainsi que la grange de Malmont, dont ce dernier s'est dit spolié. Mais si Jean se refuse à regagner le monastère, l'abbé devra l'y contraindre et déterminer, avec le conseil de la communauté, s'il doit être remis en possession de l'église.*

R. ASV, *Registra Vaticana* 55, fol. 152, c. 738.

Analyse: *Regestum Clementis*, no. 3105.

Dilecto filio Raymundo,[156] *abbati monasterii Tuscuriacensis, ordinis sancti Benedicti, Petragoricensis diocesis.*

156 Raymond est attesté comme abbé de Tourtoirac dès le 2 mai 1308, date à laquelle il se trouvait à Poitiers, à la Curie ("in Romana existens curie"), et se disait *electus et confirmatus* dans une lettre de procuration (Picot, *Documents inédits*, p. 546). Sa présence auprès du Siège apostolique à cette date pourrait être liée à la nécessité de se défendre contre les accusations présentées par Jean de Chanteyrac. L'abbé peut aussi être venu recevoir

Cum in desideriis gerimus ut monasteria et religiosa loca continua suscipiant incrementa, expedit, si congruum sentiamus accidere, quod curemus eis condigne provisionis subsidium adhibere.

Dudum siquidem, sicut asseritur, frater Johannes de Chanteyraco, monachus tui monasterii, tibi nonnulla crimina et defectus imponens, contra te super certis articulis ad Sedem apostolicam appellavit ac, dictum monasterium motu proprio exiens, extra illud, sicut dicitur, evagatur, asserens quod tu eum loco suo dicti monasterii et grangria(a) de Malo Monte[157] ad dictum monasterium pertinente, quam se possidere dicebat, indebite spoliasti.

Volentes itaque, prout ad nostrum spectat officium, dicti monasterii obviare dispendiis et cupientes ut monasterium ipsum per nostre providentie studium in statum quieto et prospero conservetur, eidem fratri Johanni super impositione et appellatione hujusmodi perpetuum silentium duximus imponendum, volentes quod ipse ad monasterium predictum reddeat sub tua, ut tenetur, obedientia moraturus, ac unacum aliis dicti monasterii monachis perpetuo Domino serviturus. Tu itaque, ipsum tanquam pater benivolus caritative pertractans, locum et grangiam predictam ei sine difficultate qualibet restituere non postponas. Quod si forte predictus frater Johannes, in reprobum sensum datus,[158] ad monasterium ipsum reddire recuset, tu ipsum per captionem proprii corporis reducas ad illud, inquirens postmodum cum consilio conventus dicti tui monasterii summarie et de plano si predictus frater Johannes est habilis ad locum hujusmodi retinendum; et si ipsum ydoneum esse repereris, eum in loco ipso dimictas; alioquin ipsum ab eodem amoveas et alias eum punias prout de jure fuerit et requirit observatio regularis. Tu vero, de nostro favore confisus ad dictum monasterium cum gratia nostre benedictionis accedens, sic illud et gregem tibi commissum studeas salubriter gubernare, quod dignis exinde laudibus possis in Domino merito commendari.

Datum Pictavis, v idus augusti, anno tertio.

(a) *sic*.

Traduction

À notre cher fils Raymond, abbé du monastère de Tourtoirac, de l'ordre de saint Benoît, au diocèse de Périgueux.

Comme nous désirons que les monastères et les communautés religieuses connaissent un progrès spirituel ininterrompu, il est bon, si cela nous apparaît

confirmation de son élection par le pape après la probable déposition de son prédécesseur suite à l'enquête confiée à l'abbé de Saint-Ferme en 1307.

157 Cette grange était peut-être située à l'actuel lieu-dit de Malmont, situé sur la commune de Salignac-Eyvigues, dans le département de la Dordogne.

158 Cf. Rom 1, 28: "Et sicut non probaverunt Deum habere in notitia, tradidit eos Deus in reprobum sensum, ut faciant que non conveniunt."

convenable et opportun, que nous ayons soin de leur porter assistance par une disposition appropriée.

Or il y a quelque temps, à ce que l'on affirme, le frère Jean de Chanteyrac, moine de ton monastère, t'a imputé plusieurs crimes et défauts, en a appelé au Siège apostolique contre toi au sujet de certains articles et, sortant, de sa propre initiative, dudit monastère, a vagabondé au dehors, à ce que l'on dit, affirmant que tu l'as indûment spolié de son église dudit monastére et de la grange de Malmont, qui appartient audit monastère et dont il dit qu'il etait en possession.

C'est pourquoi, voulant obvier aux dommages que ledit monastère pourrait encourir et désirant qu'il soit maintenu en état de quiétude et de prospérité par nos soins dévoués, comme il revient à notre office, nous avons décidé d'imposer silence perpétuel au même frère Jean au sujet de ces imputations et appel, voulant que ce dernier regagne le susdit monastère pour y demeurer sous ton obédience, comme il y est tenu, pour y servir Dieu perpétuellement en compagnie des autres moines du susdit monastère. Tu le traiteras donc charitablement, en père bienveillant, et tu lui restitueras sans délai ni difficulté aucune l'église et la grange susdite. Et si d'aventure le susdit frère Jean, en proie à un mauvais jugement, se refuse à revenir audit monastère, tu l'y reconduiras par capture de son corps et enquêteras ensuite avec le conseil de la communauté dudit monastère, sommairement et directement, pour savoir si le susdit frère Jean est apte à détenir l'église en question; et s'il t'apparaît idoine, tu lui laisseras cette église; sinon, tu l'en écarteras et, en outre, tu le puniras selon le droit et comme l'exige l'observance régulière. Quant à toi, sûr de notre faveur, retourne audit monastère avec la grâce de notre bénédiction et efforce-toi de le gouverner de façon salutaire, ainsi que le troupeau qui t'est confié, de telle sorte que que tu puisses à juste titre être recommandé à Dieu par de dignes louanges.

Donné à Poitiers, le cinq des ides d'août, la troisième année.

Annexe 2

Corpus des cas (1198–1342)

L'ordre est chronologique, en fonction de la date du premier document trouvé pour chaque affaire.

ab. = abbé, abbesse; ab-élu = abbé-élu, abbesse-élue; adm. = administrateur; archid. = archidiacre; archev. = archevêque; cath. = cathédrale; ch. = chanoine; diac. = diacre; dioc.= diocèse; é. = évêque; é-élu = évêque-élu; égl. = église; épisc. = épiscopal(e); gnl. = général; hôp. = hôpital; inq. = inquisiteur; min. = ministre; mon. = monastère; N.-D. = Notre-Dame; pontif. = pontifical; proc. = procureur; prov. = province, provincial; S. = Saint ou Sainte ou San ou Sant' ou Santa; SS = Santi.

INNOCENT III (1198–1216). 1. Jean, ab. de Martinsberg (Hongrie). **2.** Bonifacio, ab. de S. Silvestro di Nonantola (dioc. de Modène). **3.** B., prévôt de S. Benito de Bagès (dioc. de Vic). **4.** Johannes, archev. de Trèves. **5.** Adémar, ab. de S.-Maixent. **6.** Pierre, prieur des ch. de Pérat (dioc. de Saintes). **7.** Le doyen mineur de Rouen et Simon, chapelain. **8.** Roger de Vico Pisano, é. de Lausanne. **9.** Garnier de Rochefort, é. de Langres. **10.** John, é. de Caithness (Écosse). **11.** Jean de S.-Vallier, é. d'Angoulême. **12.** L'é. de Mottola (prov. de Tarente). **13.** Amédée de Dramelay, archev. de Besançon. **14.** Aimeric, ab. de S.-Sauveur de Lodève. **15.** L'ab. de Lesterps (dioc. de Limoges). **16.** L'ab. de Brantôme (Périgord). **17.** Simon, ab. de S.-Pierre de Conches (dioc. d'Évreux). **18.** Rainald de Forez, archid. de Lyon. **19.** Hilaire, ab. de Bourgueil-en-Vallée (dioc. d'Angers) **20.** Siegfried von Rekkin, ab. de S. Jakob in Pegau à Magdebourg. **21.** Giusto, archev. d'Oristano (Sardaigne). **22.** Martin, é. de Bergen (Norvège). **23.** Nicolas Manzavini, archev. de Zara. **24.** A., archev. de Split. **25.** Ugo, ab. de S. Benedetto di Siponto (prov. de Foggia). **26.** Elvin, é. de Grosswardein (Nagyvárad, Roumanie). **27.** Guillaume Tollemer, é.-élu d'Avranches. **28.** Pierre Grimaldi, é. de Vence (Provence). **29.** Conrad de Querfurt, é. de Wurtzbourg. **30.** Henri, é. de Coire (Suisse). **31.** Dominique, é. de Svač (Dalmatie). **32.** Ruggero da San Severino, archev. de Bénévent. **33.** Anselmo, ab. de S. Maria in Pomposa (Émilie). **34.** Gherardo, archev.-élu de Brindisi. **35.** Henri, archid. majeur de Chartres. **36.** Maheu de Lorraine, é. de Toul. **37.** Geoffroy Plantagenêt, archev. d'York. **38.** Daniel, é. de Prague. **39.** Robert, ab. de Thorney (dioc. d'Ely). **40.** Berardo, archev. de Messine. **41.** Uc de Fozières, ab. de S.-Guilhem-le-Désert. **42.** Le prévôt (et les ch.) de S. Antonino de Plaisance. **43.** Roberto, é.-élu de Lucques. **44.** Loup, é. d'Astorga. **45.** Robert Travers, é. de Waterford (Irlande). **46.** Kalán, é. de Pècs (Hongrie). **47.** Hélie de Malemort, archev. de Bordeaux. **48.** I., ab. de S.-Sauveur d'Aubeterre (prov. de Bordeaux). **49.** Guilhem de Rocosels, é. de Béziers. **50.** Bernard, archev. d'Auch. **51.** Bérenger, archev. de Narbonne. **52.** Nicolas, é. de Viviers. **53** Adolf von Altena, archev. de Cologne. **54.** Pierre de Grançais, ab. de S.-Bénigne de Dijon. **55.** Raymond de Montpellier, é. d'Agde. **56.** Ludolf, archev. de Magdebourg. **57.** Le pléban de Konjice (Slovénie). **58.** Martin, écolâtre de Meissen (prov. de Magdebourg). **59.** Raymond de Rabastens, é. de Toulouse. **60.** Adenolfo, é.-élu de Fermo. **61.** Waldemar, é. de Schleswig, puis archev. de Brême. **62.** Pietro, é. de Novare. **63.** Giovanni, é. d'Ivrée. **64.** Bonifacio, é. d'Asti. **65.** Milo, é.-élu de Troyes. **66.** Andrea, archev. d'Acerenza. **67.** Guillem de Tavertet ou Tavartet, é. de Vic. **68.** Albrecht von Biesenrode, prévôt de Hundisburg, et Rudolf *de Ranis*, l'un et l'autre ch. de Magdebourg. **69.** Arderico, é. de Palencia. **70.** Jean, é. de Nice. **71.** Gilbert, ab. de Vézelay. **72.** Raymond de Châteauneuf, é. de Périgueux. **73.** Maurice de Blason, é. de Poitiers. **74.** H., ab. de S.-Denis de Reims. **75.** *Madius*, é.-élu de Cerenzia (Calabre). **76.** Pierre, ab. de S.-Martin-ès-Aires de Troyes. **77.** Raoul de Saulnières, camérier de l'é. de Chartres. **78.** Crimerio, é. de Plaisance. **79.** Oberto, é. d'Albenga. **80.** P., ab. de S. Stefano al Corno (dioc. de Lodi). **81.** Bartolomeo, é. de Potenza. **82.** Hugh Wells, é.-élu de Lincoln. **83.** L'é. de Cefalù (Sicile). **84.** Ekbert de Meran, é. de Bamberg. **85.** Rodrigo, é. de Siguenza

(prov. de Tolède). **86.** Hervé, ch. de S.-Étienne de Dijon. **87.** Juan, é. de Pampelune. **88.** Gauthier, ab. de Corbie. **89.** Heinrich, ab.-élu de S.-Étienne de Wurtzsbourg. **90.** L'ab. de S.-Jean-de-Réome (dioc. de Langres). **91.** Roncelin, ab. de S.-Victor de Marseille. **92.** I., doyen de chrétienté de Dijon. **93.** Berenguer de Santa Oliva, ab. de S. Cugat del Vallès (Catalogne). **94.** R., é. de Melfi. **95.** Sylvestre, é. de Sées (et le prieur de la cath.). **96.** Gaufrid, prieur de La Charité. **97.** Oberto, é. de Vicenza. **98.** Hubert de Miribel, é. de Valence, et les ch. de la cath. **99.** Tiso da Vidor, é. de Trévise. **100.** E., ab. de Badia Polesine (Vénétie). **101.** Bernard, ab. de Ripoll. **102.** A., ab. de S.-Savin (dioc. de Poitiers). **103.** Le prieur de S.-Pierre de Mauzé (Poitou). **104.** L'é. de Capaccio (prov. de Salerne). **105.** Guillaume, é. d'Angoulême. **106.** Barthélemy, é. de Cardica (Grèce). **107.** L'é. de Salamanque. **108.** L'é.-élu de Carinola (prov. de Capoue). **109.** L'ab. de S. Giovanni in Venere (dioc. de Chieti). **110.** Juan Pedro, ab. de Coria (Espagne, prov. de Compostelle).

HONORIUS III (1216–1227) 111. Le prieur *de Satiano* (Pouilles). **112.** Pietro *de Pistitio*, é. d'Anglona (Pouilles). **113.** Johannes *Album*, prévôt de l'égl. *Segebergensis* (Siegburg?, OSA, dioc. de Lübeck). **114.** Ulrich von Andechs-Diessen, é. de Passau. **115.** L'ab. d'Épernay. **116.** A., ab. de Montier-en-Der. **117.** P., archid. de Lincoln. **118.** A., ch. d'Antioche. **119.** L'ab. de Breme (Lombardie). **120.** L'é. d'Alife (prov. de Bénévent). **121.** Bartolomeo, archev. de Syracuse. **122.** Walter, ab.-élu de S.-Lambert (dioc. de Salzbourg). **123.** L'é. de Lisbonne. **124.** L'é. de Lavello (prov. de Bari). **125.** Rubaldo, ab. de S. Fruttuoso di Capodimonte (prov. de Gênes). **126.** Pons, ab. de S.-Gilles. **127.** Giuseppe, ab. de S. Maria in Elce (Campanie). **128.** L'ab. de S.-Facond (ou Sahagún, Espagne). **129.** Giacomo, é.-élu de Caserta. **130.** Diego García, é. de Cuenca. **131.** Matteo, ab. de S. Lorenzo d'Aversa (Campanie). **132.** Le diacre et d'autres prélats de la cath. de Prague. **133.** Le prieur des hospitaliers de La Rochelle. **134.** Robert, é. d'Olmütz. **135.** Basile, archev.-élu de Rossano (Calabre) **136.** Le doyen de S.-Servat d'Utrecht. **137.** Hugues, prieur de l'égl. de S.-Augustin (Limoges). **138.** L'archev. de Santa Severina (Calabre). **139.** Nicola, é. de Squillace (Calabre). **140.** Gisela von Spiegelberg, ab.-élue de Zürich. **141.** L'ab. de S. Michele della Chiusa (Piémont). **142.** L'archid. de Mâcon. **143.** Un é. d'Italie du sud. **144.** Giovanni da Velletri, é. de Florence. **145.** Pons de Torella, é. de Tortosa (Catalogne). **146.** Benedetto *Claudus*, ab. de Positano (Campanie). **147.** Brice, é. de Moray (Écosse). **148.** L'ab. de S.-Pierre d'Uzerche (dioc. de Limoges). **149.** Ilarion, ab. de S. Maria Novella (Reggio Calabria). **150.** Guilhem Peyre, é. d'Albi. **151.** L'ab. de La Grasse (Corbières). **152.** Juan Pedro, ab. de Coria (Espagne). **153.** Paolo, ab. de S. Maria di Nardó (Pouilles). **154.** Guillaume Malvoisin, é. de S. Andrews. **155.** J., é. de Pola (Istrie). **156.** Garsias, é. de Huesca. **157.** Pedro de Puigvert, é. d'Urgel. **158.** Raniero, é. de Fiesole. **159.** *Valerius*, archev. d'Upsala. **160.** L'ab. et les ch. *de Cella Fratrum* (dioc. d'Angoulême). **161.** S., ab. de Pulsano (Pouilles). **162.** Philippe de Grève, dit Le Chancelier, chancelier de N.-D. de Paris. **163.** Walter, é. de Glasgow. **164.** Richard de Marsh, é. de Durham. **165.** C., prévôt de l'égl. *Inmeldensis*, possession du mon. de Nienbourg (dioc. de Magdebourg)

166. Hugues de Flacourt, ab. de S.-Germain-des-Prés. **167**. Corrado Bojani, é. de Trieste. **168**. L'ab. de Condom (dioc. d'Agen). **169**. L'ab. de S.-Maurice d'Agaune. **170**. L'é. de S. Asaph (prov. de Canterbury). **171**. Un ab. non identifié (dioc. du Mans ou des environs). **172**. Giovanni *de Palumbario*, ab. de Subiaco (Latium). **173**. M., prévôt de la cath. de Vácz (Hongrie). **174**. Hugues, ab. de S.-Martin de Tours. **175**. R., ab. de Bernay (dioc. de Lisieux). **176**. Stephan [?], é. de Zagreb. **177**. J., prévôt d'Eversan (dioc. de Thérouanne). **178**. Harduino, é. de Cefalù (Sicile). **179**. Sophia, ab. de Quedlinbourg (Saxe). **180**. Ph., ab. de S. Pietro Piedimonte (dioc. de Caserta). **181**. L'ab. de S.-Symphorien de Beauvais. **182**. Le prévôt d'Esztergom (Hongrie). **183**. Garin, ab. de S. Èvre de Toul, et certains de ses moines. **184**. S., ab d'Acquanegra (dioc. de Brescia). **185**. L'ab. de S.-Colombe de Sens. **186**. Agostino, ab. de S. Fermo de Vérone. **187**. Andrea, archev. d'Acerenza. **188**. Eberhard, ab. d'Hirsau. **189**. S., prévôt de Reepsholt, et d'autres prélats et ch. de Brême. **190**. Hubert *de Burgo*, é. de Limerick. **191**. Aimon de Grandson, é. de Genève.

GRÉGOIRE IX **(1227–1241) 192**. S., doyen d'Olmütz. **193**. *Geroldus* Judman von Reichersdorf, é. de Freising. **194**. Bertoldo, patriarche d'Aquilée. **195**. A., ab. de S. Tommaso de Rutigliano (Pouilles). **196**. Tommaso, é. de Potenza. **197**. Hélie Arnaut, prieur de Grandmont (Limousin). **198**. Heinrich von Müllmark, archev. de Cologne. **199**. Sanguineo, é. d'Umana (Marches). **200**. Gebhard von Plaien, é. de Passau. **201**. Guilhem de Tavertet ou Tavartet, é. de Vic. **202**. Engelhard, é. de Naumburg (prov. de Magdebourg). **203**. L'archev. de Crète. **204**. Anselme de Mauny, é. de Laon. **205**. Itier *de Malo Nido*, archid. de Laon. **206**. L'ab. et les moines de S.-Georges *de Jubino in Montagna Nigra* (dioc. d'Antioche). **207**. Guilhem Brunat, chantre d'Angoulême. **208**. L., prévôt de Reepsholt (Saxe). **209**. Amic, é. d'Orange. **210**. Henri, ab. de Gembloux (dioc. de Liège). **211**. Arnaut, prieur *de Olivis* (dioc. de Gérone). **212**. Aymeric, ab. de Lesterps (dioc. de Limoges). **213**. Guillaume Béroard, é. de Carpentras. **214**. Alberto di Camino, é. de Ceneda (prov. d'Aquilée). **215**. L'é. d'Umbriatico (Calabre). **216**. Garsias, é. de Huesca. **217**. Arzotto, é. de Sulcis (Sardaigne). **218**. L'é. de Ruvo (prov. de Bari). **219**. Rénier, ab. de S.-Saulve de Montreuil-sur-mer (dioc. d'Amiens). **220**. Hélie de Ventadour, ab. de S.-Martin de Tulle. **221**. Aymeric, ab. de S.-Michel *de Eremo* (dioc. de Poitiers). **222**. Odorino, ab. de S. Vincenzo al Volturno (Molise). **223**. Niccolò Lercari, é. de Vintimille. **224**. L'ab. de S.-Laurent de Liège. **225**. Pietro, é. de Salpe (prov. de Bari). **226**. Raoul, prieur et é.-élu de Norwich. **227**. Raoul, diacre, P., chantre de S.-Étienne de Besançon, et Étienne, archid. *Salinensis*. **228**. Martin, é.-élu d'Evora (Portugal). **229**. Durant, é.-élu de Limoges. **230**. Le maîtres et les frères de l'Hôp. S.-Jean à Jérusalem. **231**. T., prieur et é.-élu de Durham. **232**. Filippo di Matera, é. de Martirano (Calabre). **233**. A., ab. de Nonnenmünster (Prusse). **234**. Harduino, é. de Cefalù (Sicile). **235**. J., ab. de S.-Jacques de Liège. **236**. Michel, prévôt de Belgrade. **237**. L'é. de Vicenza. **238**. B., ab. de S. Maria Magdalena *in Collibus* (dioc. de Lucques), et sa soeur C., prieuresse du monast. **239**. P., sacriste de Maguelonne, et d'autres ch. de la même égl. **240**. Conrad,

é.-élu d'Olmütz. **241.** L'archev. de Brindisi. **242.** G., é.-élu de Whithorn-Galloway (Écosse). **243.** L'ab. de S.-Jean de Sens.

INNOCENT IV (1243–1254) 244. Bernardo Viti de' Scotti, é. de Parme. **245.** N. N., é. de Byblos (Syrie). **246.** Albert, é.-élu de Tripoli. **247.** Giacomo da Castell'Arquato, é.-élu de Plaisance. **248.** Raymond du Fauga, é. de Toulouse. **249.** Landolf, é. de Worms. **250.** L'ab. de S. Stefano de Bologne. **251.** Henri de Catane ou von Bilversheim, é. de Bamberg. **252.** Martino Avogrado, é.-élu de Verceil. **253.** Engelbert von Isenburg, é. d'Onasbrück. **254.** Brendon Magoday, é. d'Ardagh (Irlande). **255.** L'ab. et la communauté de Jumièges. **256.** Rüdiger von Bergheim, é. de Passau. **257.** *Aldrigetus de Castro Campo*, é. de Trente. **258.** Egno von Eppan, é. de Brixen (Tyrol). **259.** Nicolas Stigson, é. de Roskilde (Danemark). **260.** L'ab. de Reichenau. **261.** Volcard, é. de Coire (Suisse). **262.** L'ab. de Rheinau. **263.** Thomas O'Meallaidh, é. d'Annaghdown (Irlande). **264.** Pierre *de Venafro*, *scriptor* pontif. et *scriptor* de l'é. de Constance. **265.** L'ab. de S. Peire d'Àger (dioc. d'Urgel). **266.** Philippe, é.-élu de Zagreb. **267.** Les ab. de S. Stefano et S. Andrea et d'autres prélats et clercs du dioc. de Verceil. **268.** Berardo, archev. de Palerme. **269.** Pons de Vilamur, é. d'Urgel. **270.** Henri, chantre de Thérouanne. **271.** B., ab. de S.-Vincent de Laon. **272.** Pierre de Dalbs, ab. de Lézat. **273.** Benvenuto, é. de Squillace (Calabre). **274.** Ludolf von Schladen, é.-élu de Halberstadt. **275.** Foulque, ab. d'Eaucourt (dioc. d'Arras). **276.** Guillaume de Pontoise, ab. de Cluny.

ALEXANDRE IV (1254–1261) 277. Dalmasio, ab. de *Rivipullo* (dioc. de Vicenza). **278.** P., é.-élu de Bosa (Sardaigne). **279.** Burchard, ab. de Reichenau. **280.** L'ab. de Ripoll. **281.** Gamelin, é. de S. Andrews. **282.** Philippe de Carinthie, é.-élu de Salzbourg. **283.** Henri Malet, ab. de S.-Denis. **284.** Albert von Pietengau ou Pieting, é. de Ratisbonne. **285.** Lanfranco di Cocco, ch. de Coire (Suisse), *scriptor* pontifical. **286.** Robert, prieur de Carlisle (Angleterre). **287.** Jean d'Auxerre, ab. de Vézelay. **288.** Dimitri, ch. de S. Marco de Rome et *scriptor* pontifical. **289.** Werner, ab. de Hersfeld (Hesse). **290.** Vézian, é. de Rodez. **291.** Job, é. de Pècs (Hongrie). **292.** Philippe de Florenges, é. de Metz. **293.** Richard, é. de Lincoln. **294.** Romano Capodiferro, archev. de Bénévent. **295.** Domenico, é. de Mileto (Calabre).

URBAIN IV (1261–1264) 296. Heinrich von Vistingen, archev. de Trèves. **297.** Enrico, ab. de Subiaco (Latium). **298.** Ida, ab. séculière *Hervodensis* (dioc. de Paderborn). **299.** Gherardo, é. de Fermo. **300.** Aymeric, ab. de Charroux. **301.** G., ab. de San Prospero de Reggio (Émilie). **302.** Jacob, archev. de Lund (Danemark). **303.** Egno von Eppan, é. de Trente. **304.** Raymond du Fauga, é. de Toulouse. **305.** Filippo Fulgoso, é. de Plaisance. **306.** Pierre Rossel, prof. de la fac. de théologie de Paris. **307.** Milon, ab. de S. Loup de Troyes. **308.** L'ab. *Bermetensis* (dioc. de Pavie). **309.** Gérard, ab. du S.-Sépulcre de Cambrai. **310.** L'ab. de S.-Jean de Laon. **311.** Federico, ab. de S. Paolo de Rome.

312. Guilhem, ab. de S.-Pé-de-Génerès (dioc. de Tarbes). **313.** Gauthier, ab. de S.-Michel (dioc. de Verdun). **314.** *Adota*, ab. du monast. *de Insula* (dioc. de Volterra).

CLÉMENT IV **(1265–1268) 315.** L'é. de Feltre (Vénétie) **316.** L'ab. et les moines de Vézelay. **317.** L'ab. et d'autres du monast. de S.-Bertin. **318.** Henry de Sandwich, é. de Londres, et les é. de Worcester et Winchester. **319.** Gherardo, ab. de San Benedetto in Polirone (dioc. de Mantoue). **320.** Giovanni da Montefuscolo, é. de Nola. **321.** Jacopo, archev. de Siponto (prov. de Bénévent). **322.** Odo, é. de Minori (prov. d'Amalfi). **323.** Nicolas, ab. de Lérins. **324.** Giacomo, é. de Gravina (prov. de Bari). **325.** L'ab. et les moines de Figeac. **326.** Thomas, ab., et des moines de S.-Faron de Meaux. **327.** Raoul, ab. de Saint-Vanne de Verdun. **328.** Hugues, ab. de Tournus. **329.** Stephen Berksted, é. de Chichester. **330.** Matteo Di Palma, archev. d'Otrante.

GRÉGOIRE X **(1271–1276) 331.** Pellegrino, archev. de Brindisi. **332.** Hugues, ab. de Corbie. **333.** Guillaume de Châtillon, év.-élu de Laon.

JEAN XXI **(1276–1277) 334.** Berardo, ab. de Roccacinquemila (Abruzzes).

NICOLAS III **(1277–1280) 335.** Peire, ab. de S. Peire d'Àger (dioc. d'Urgel). **336.** Guillaume de Flavacourt, archev.-élu de Rouen. **337.** Orlando, é. de Narni (Ombrie). **338.** Pierre de Benais, é. de Bayeux. **339.** Berardo, ab. de S. Maria in Silva (dioc. d'Orvieto). **340.** Gunther von Schwalenberg, archev.-élu de Magdebourg. **341.** Roberto, é. de Nicastro (Calabre). **342.** Isaac, archimandrite de S. Salvatore *de Lingua* de Messine. **343.** Friedrich, é.-élu de Freising. **344.** G., é. de Tropea (Calabre). **345.** Gregorio, é. de Veroli (Latium). **346.** Simon de Perruche, é. de Chartres. **347.** Philippa, ab.-élue de S.-Marie de Nevers.

MARTIN IV **(1281–1285) 348.** Antonio *de Guarnerinis*, ch. de Padoue, prétendu é. de Vicenza. **349.** Ruggero, ab. de la S.-Trinité de Mileto (Calabre). **350.** *Acerus*, é. de Växjö (Suède). **351.** Pietro da Monte S. Giovanni, ab. de Fossanova. **352.** Jean, ab. de S.-Seine (Bourgogne) et é. de Valence et Die. **353.** Friedrich, ab. de Moosach (Bavière). **354.** Petronio, é. de Larino (prov. de Bénévent) **355.** Enrico *de Ponzono*, é.-élu de Savona (prov. de Milan). **356.** Bertrand, ab. de S.-Remi de Reims.

HONORIUS IV **(1285–1287) 357.** L'ab. et des moines des SS. Andrea e Silvestro de Civita Castellana (Latium). **358.** Suero Pérez, é. de Zamora. **359.** *Aculeus*, ab., et des moines de Lézat. **360.** L'ab. et les moines de Pouthières (dioc. de Langres) **361.** Romano, é. d'Alife (prov. de Bénévent). **362.** Pierre de S.-Sigismond, ab. de S.-Maurice d'Agaune. **363.** Hilaria du Born, ab.-élue de S.-Marie de Saintes. **364.** Giacomo *Cestonis*, ab.-élu de Pomposa (dioc. de Comacchio) **365.** Bonne de Morigny, ab-élue de S.-Jean d'Autun.

NICOLAS IV (1288–1292) 366. Félix et Isaïe, ch. et proc. de l'égl. de Nola (Campanie). **367.** *Dompnius*, é. de Kotor (Dalmatie). **368.** Filippo, archev. de Salerne. **369.** Bernard de Malmont, ab. de Brantôme (Périgord). **370.** Corrado, ab. de S. Angelo *in Palatio* (prov. de Bénévent). **371.** Simone, ab. de S. Antimo (Toscane). **372.** Francesco, ab. de S. Nicola del Lido (Venise). **373.** Ruggero Ubaldini, archev. de Pise. **374.** Tancredi, é. de Cefalù (Sicile), et Giunta, é. de Nicastro (Calabre). **375.** Guillaume d'Avesne ou de Hainaut, é. de Cambrai. **376.** Francesco, ab., et Cristoforo, économe de S. Maria di Farneto (Ombrie). **377.** Guillaume de Grimoville, curé de S.-Rémy de Dypa (dioc. de Rouen) **378.** Bonacurso, ab. de l'hôp. S. Pellegrino in Alpe (Toscane). **379.** Johannes von Nassau, é.-élu d'Utrecht. **380.** Achille, ab. de S. Andrea *de Insula* (dioc. de Brindisi). **381.** L'ab. de Psalmody (dioc. de Nîmes). **382.** Fortunio de Bergua, é. de Saragosse. **383.** 2 archid. et 5 ch. de l'égl. de Huesca. **384.** Robert, é. de Corinthe. **385.** L'ab. d'Avirbrech (ou Aberbrothoc, Écosse). **386.** Giovanni da Castrocielo, archev. de Bénévent. **387.** *Montosinus*, ab., et des moines de Fontfroide. **388.** Jean le Faë, ab. du Mont-S.-Michel. **389.** Bobo, prieur, et des moines de Mézin (dioc. d'Agen). **390.** Peire, ab. de Gaillac.

BONIFACE VIII (1294–1303) 391. *Angelerius*, ab. du Mont Cassin. **392.** *Servusdei*, prieur, et les frères de S. Maria delle Vergini de Venise. **393.** Jean, ab. de S.-Remi de Reims. **394.** Munio, é. de Palencia. **395.** Miguel, Ferneto *Petri* et Domingo *Gundisalvi*, ch. de Burgos. **396.** Sancho Gonzales, archev. de Séville. **397.** Gérard, ab. d'Eename (dioc. de Cambrai). **398.** Ettore, é. de Castro (Pouilles). **399.** Jean de Château-Villain, é. de Châlons. **400.** Guarin, ab., et le prieur de S.-Geneviève de Paris. **401.** Aldebrando, ab. de S. Donato di Pulpiano (Ombrie). **402.** Valentino, ab. de Vallombreuse (Toscane). **403.** Giacomo et Pietro Colonna, cardinaux. **404.** Jean, é. de Roskilde (Danemark). **405.** *Jerundus*, archev. de Trondheim (Norvège). **406.** Gazon de Champagne, é. de Laon. **407.** L'ab. et des moines de S.-Médard de Soissons. **408.** Brémond, prévôt des ch. de Nîmes. **409.** Francesco *Rigotii*, prieur de Gubbio (Ombrie). **410.** Isabelle *de Podia*, ab.-élue de S.-Croix de Poitiers. **411.** Pedro *Martini*, prieur de S.-Croix de Coïmbra. **412.** Bérenguier de Mazan, é. de Carpentras. **413.** Duret, ab. de Menat (dioc. de Clermont). **414.** Pierre *de Gressibus*, chantre de N.-D. de Paris. **415.** Deumdelde, prieur de S. Maria de Vincaredo (Romagne). **416.** Arnau de Meriten, ab. de S.-Pierre de Larreule Soubestre (Béarn). **417.** Angelo di Camerino, é. de Fiesole. **418.** Bonacorso Malepa, pléban de S. Casciano (dioc. de Pise). **419.** Thomas, ab. de La Trinité de Fécamp. **420.** Jacques Julien, ch. du Puy. **421.** Guillaume de Mecheln, archev. d'Utrecht. **422.** Lenzio Corazio, é. de Bitonto (Pouilles). **423.** Gui Laporte, ab. de S.-Martial de Limoges. **424.** Giacomo *de Advocatis*, ab. de S. Gennaro (dioc. de Verceil). **425.** Guillaume de Buffoy, ab.-élu de S.-Vincent de Besançon. **426.** 2 ch. de Cambrai. **427.** Léo Verna, é.-élu de Soli (Chypre). **428.** Walter Langton, é. de Coventry et Lichfield. **429.** Bonifacio di Donoratico, é. de Sagona (Corse). **430.** 8 ch. et 2 plébans de la cité et du dioc. de Lucques. **431.** Théobald, ab. de S.-Pierre-aux-Monts de Châlons. **432.** Bernard

Saisset, é. de Pamiers. **433.** Bernard, prieur de Brives (dioc. de Limoges). **434.** Jean, ab. de S.-Geneviève de Paris. **435.** Heinrich von Westerburgh, ch. de S.-Gédéon de Cologne, Reinhard, prévôt *Bubensis*, et Friedrich, prévôt de S.-Cubert. **436.** Pierre *de Monte Olivo*, é. de Paphos (Chypre). **437.** Boninsegna da Trento et Pietrobono de' Brusemini de Padoue, inq. de l'hérésie dans la Marche de Trévise et en Vénétie. **438.** Guido, é. de Famagouste (Chypre) et Tartus (Syrie). **439.** Guilhem Robert, ab. de S.-Pierre d'Uzerche (dioc. de Limoges). **440.** Andrea, ab. de S. Gregorio al Celio (Rome). **441.** Foulque, ab. de La Couronne (dioc. d'Angoulême). **442.** Tommaso, ab.-élu de S. Giovanni fuori le mura d'Ancône. **443.** Geoffroy de Charlieu, prieur de S.-Pierre de Mâcon. **444.** Tommaso, ab. de Fossanova. **445.** Francesco, prieur de S. Secondo de Gubbio (Ombrie). **446.** Rodrigo, é. de Lugo (Portugal). **447.** Jean, ab. de Déols (Berry). **448.** Giovanni *de Cerro*, ab. de S. Vincenzo al Volturno (Molise). **449.** Monaldo de' Monaldeschi, archev. de Bénévent. **450.** Raymond de Beaumont, é. de Vaison (Provence). **451.** Guillaume *Vilate*, ab. de S.-Pierre de Nant (dioc. de Rodez). **452.** Antony Bek, é. de Durham.

BENOÎT XI (1303–1304) 453. Giacomo, ab. de S. Maria di Roccacinquemila (Abruzzes) **454.** Angelo Romeo, ab. de S. Eugenio (dioc. de Sienne). **455.** Hermeto, ab. de S. Benedetto de Gualdo (Ombrie). **456.** Francesco Fontana, archev. de Milan. **457.** L'ab. et les moines de S.-Ansard (dioc. de Cahors), Pons Molinier de Montauban, clerc, et son père Girard. **458.** Roger, ab. de S.-Nicaise (dioc. de Reims). **459.** Pietro *de Gerardinis*, ses frères Paolo et Bartolomeo, clercs, Bernardo, pléban de S. Donato (dioc. de Florence) **460.** Candio et Oderico, diac. et ch. de Pola (Istrie). **461.** Nicolas *Feliciani*, ch. d'Esztergom (Hongrie) et prévôt *Scripsiensis*. **462.** Paolo, é. de Molfetta (Pouilles). **463.** Richard Hoton, prieur de Durham. **464.** Godefried, prévôt gnl. de l'ordre des pénitentes de S.-Marie-Madeleine en Allemagne.

CLÉMENT V (1305–1314) 465. Robert Winchelsey, archev. de Canterbury. **466.** Robert Wishart, é. de Glasgow. **467.** Adémar de Neuville, ab. de S.-Pierre-ès-Liens de Tourtoirac (dioc. de Périgueux). **468.** Matteo, ab. de S. Stefano de Monopoli (Pouilles). **469.** Heinrich von Wirbna, é. de Breslau. **470.** Guichard, é. de Troyes. **471.** Bernard de Castanet, é. d'Albi. **472.** Salimbene, ab.-élu de S. Paolo à Rome. **473.** Diether, archev. de Trèves. **474.** Vito *de Neritone*, ab.-élu de S. Vito de Piczo (dioc. de Tarente). **475.** Giovanni *de Ybonca*, prieur de l'égl. du S.-Sépulcre d'Aquapendente (dioc. d'Orvieto). **476.** Garcia *de Zarpe*, é. de Pampelune. **477.** Raymond, ab. de Tourtoirac (dioc. de Périgueux). **478.** Guilhem Arnaud dit Dodaus, é.-élu d'Oloron. **479.** Bernard Saisset, é. de Pamiers. **480.** Walter Langton, é. de Coventry et Lichfield. **481.** Pedro Rodriguez Quiada, é. de Burgos. **482.** Raymond Pauchel, é. de Cahors. **483.** Anselme, é.-élu de Glandèves (Provence). **484.** Pietro, é. de Narni (Ombrie). **485.** Guglielma, ab. de S. Salvatore *de Guilleto* (Campanie). **486.** *Amballus de Luco*, archev. de Corfou. **487.** Les précepteurs et frères de l'ordre Teutonique dans la prov. de Riga, en Livonie et en Prusse. **488.** Goffredo *de Gallutio*, é.-élu de Teano (prov.

de Capoue). **489**. Simon de Cisneros, é. de Siguenza. **490**. Bartolomeo Monopelli, é. de L'Aquila. **491**. Barthélemy, ab. d'Alet (dioc. de Narbonne). **492**. Gilles, ab. de S.-Bertin. **493**. Guglielmo, moine de S. Maria de Gualdo et prieur de S. Maria *de Cripta* (dioc. de Bénévent). **494**. Grégoire, ab. d'Issoire. **495**. Guilhem de Sabran, ab. de S.-Victor de Marseille. **496**. Bérenger, ab. de Figeac. **497**. Hélie, prieur de Sablonceaux (dioc. de Saintes). **498**. Pedro *de Speluncis*, archid. d'Algesiras dans l'égl. de Valence (Espagne). **499**. Raniero, ab. de S. Maria *de Latina* à Jérusalem.

JEAN XXII (1316–1334) 500. Pierre de Latilly, é. de Châlons. **501**. Hugues Géraud, é. de Cahors. **502**. Élie de Malafrède, ab. de Beaulieu (dioc. de Limoges). **503**. Bernard de L'Artige, chapelain commensal du pape, chantre de Poitiers. **504**. Pierre de Gougueil, é. du Mans. **505**. Arnaud de Villars, *operarius* de Cahors. **506**. Gaillard de Pressac, é. de Toulouse. **507**. Pierre *Bodani*, prévôt de Montsalvy (Auvergne). **508**. Robert de Mauvoisin, archev. d'Aix. **509**. Jean *de Viis*, prieur de S.-Nicolas près de Redon. **510**. Olivier, ab. de Redon. **511**. Bernard Délicieux, OFM. **512**. Jourdain, ab. de S.-Maurin d'Agen. **513**. Peire *de Galaciano*, ch. d'Agen. **514**. Tommaso, archev. d'Otrante. **515**. Jean de Montluçon, ab. de S.-Satur (dioc. de Bourges). **516**. Nicola, ab. de S. Silvestro di Nonantola (Émilie). **517**. Guillaume Durant, é. de Mende. **518**. Isnardo Tacconi, patriarche d'Antioche, adm. de l'égl. de Pavie. **519**. André, archev. d'Antivari (Grèce). **520**. Déodat de Vareilles, ab. de Candeil. **521**. Markward, é. de Ratzeburg, Hermann von Maltzank, é. de Schwerin, Heinrich von Bocholt, é. de Lübeck, et d'autres prélats. **522**. Berardo *de Montenigro*, ab. des SS. Andrea et Giorgio *in Clivo Scauro de Urbe*. **523**. Hugh, ab. de S. Albans (dioc. de Lincoln). **524**. *Remfoldus*, ab. *Helinwordeshusensis* (dioc. de Paderborn). **525**. John *de Suctone*, ab. *de Aberdone* (dioc. de Salisbury). **526**. L'ab. de Bonnefont (dioc. de Pamiers). **527**. Roland de Jorse, archev. d'Armagh (Irlande). **528**. *Aiquelinus Ayraudi*, ab. de Pleineselve (dioc. de Bordeaux). **529**. Juan, ab. de *Palumbario* (dioc. de Braga). **530**. L'ab. de S.-Polycarpe de Limoux. **531**. Henri di Honwhel, prieur de Coventry. **532**. Bérenger, ab. de Valmagne (dioc. d'Agde). **533**. Francesco Poggi, é. de Pérouse. **534**. L'ab. et les moines de La Bénisson-Dieu (dioc. de Lyon). **535**. Francesco *Petri*, prieur de S.-Croix de Coïmbra. **536**. Bertran d'Audiran, ch. de S.-Caprais d'Agen. **537**. William of Went, prieur de Monk Bretton (dioc. d'York). **538**. Guillaume de Marcan ou Marzan, ab. de S.-Jacques de Joucou (dioc. d'Elne). **539**. Bérenger, prieur de Fabrègues (dioc. de Maguelonne). **540**. Alexandre, ab. *Tuycensis* (dioc. de Cologne). **541**. Peire, ab. de S.-Jacques de Béziers. **542**. *Bavarus*, ab. de S.-Marguerite de Břevnov à Prague. **543**. Raimondo, ab. de S. Giovanni *de Abbatissis* (dioc. de Vicenza). **544**. Heinrich von Wurnenburg, archev.-élu de Mayence. **545**. Michel de Cesène, min. gnl. de l'ordre franciscain. **546**. Simon, ab. de S.-Paul d'Antioche. **547**. Guiral Ot, min. gnl. de l'ordre franciscain. **548**. Giacomo, archev. de Rossano (Calabre). **549**. Bernard *Carrerie*, min. prov. des Prêcheurs en Teutonie. **550**. Mino da San Quirico, inq. de Toscane. **551**. *Fridianus*, ab. de S. Paolo *ad ripam Arni* (dioc. de Pise).

BENOÎT XII (1334–1342) 552. Nicolas, ab. de S.-Médard de Soissons. **553.** Oberto, ab. de Monteverde (Toscane). **554.** Juan *Nuni*, chevalier de l'ordre de Calatrava (dioc. de Tolède). **555.** Benvenuto, maître gnl. de l'*ordo Cruciferorum* (Bologne). **556.** Boniface, ab. de Gaillac. **557.** Hacon, é. de Bergen (Norvège). **558.** Nicola *Buchamacius* et Matteo Massarolo, ch. de S.-Pierre de Rome. **559.** Sergio, é. de Pola (Istrie). **560.** *Lampridius*, é. de Traú (Dalmatie). **561.** Donosdeo de' Malavolti, é. de Sienne. **562.** Guillaume

Annexe 3

TABLEAU A *Répartition des cas par type d'accusé*

	Nombre total de cas	**Évêques**	**Archevêques**	**Cardinaux**	**Prélats séculiers *stricto sensu***
Innocent III	**110**	52	15		**67**
Honorius III	**81**	27	5		**32**
Grégoire IX	**52**	25	4		**29**
Innocent IV	**33**	20	1		**21**
Alexandre IV	**19**	9	1		**10**
Urbain IV	**19**	4	2		**6**
Clément IV	**16**	6	2		**8**
Grégoire X	**3**		2		**2**
Jean XXI	**1**				
Nicolas III	**13**	7	2		**9**
Martin IV	**9**	4			**4**
Honorius IV	**9**	2			**2**
Nicolas IV	**25**	6	3		**9**
Boniface VIII	**62**	17	4	1	**22**
Benoît XI	**12**	1	1		**2**
Clément V	**35**	15	3		**18**
Jean XXII	**52**	7	7		**14**
Benoît XII	**19**	5			**5**
TOTAL	**570**	207	52	1	**260**

des Plas, ab. de S. Sofia de Bénévent. **563.** Giovanni *Folcaudi*, prieur de S. Andrea de Bénévent. **564.** Berardo d'Aquaviva et Riccardo *de Grellis*, ab.-élus de S. Salvatore de Magella (Abruzzes). **565.** Arnaut Bernard, ab. de Bonnefont (dioc. de Comminges). **566.** Arnoul, ab. de Cherlieu (dioc. de Besançon). **567.** Jacques de Salins, é. de Tarentaise. **568.** Guilhem, ab. de Grandselve (dioc. de Toulouse). **569.** Philippe de Beaujeu, ch. de Langres, et son frère Geoffroy. **570.** Pierre, ab. de S.-Basle (dioc. de Reims).

Prélats réguliers	Prof. d'univ.	Chanoines et autres dignitaires séculiers	*Scriptor* pontifical	Plébans, curés, simples clercs	Inquisiteurs
34		7		2	
42		7			
17		6			
10		1	1		
7		2			
12	1				
8					
1					
1					
4					
5					
7					
13		2		1	
31		7		1	1
7		2		1	
16		1			
32		4		1	1
12		2			
259			51		

TABLEAU B *Répartition géographique des cas, par pontificat*

	Italie centro-sept.[1]	**Languedoc[2]**	**France du nord**	**Empire[3]**	**Italie du sud[4]**
Innocent III	14,5%	**18,2 %**	17,3 %	16,4 %	10,9 %
	(16)	**(20)**	(19)	(18)	(12)
Honorius III	11,1 %	9,9 %	13,6 %	14,8 %	**23,5 %**
	(9)	(8)	(11)	(12)	**(19)**
Grégoire IX	13,5 %	13,5 %	13,5 %	**21,2 %**	17,3 %
	(7)	(7)	(7)	**(11)**	(9)
Innocent IV	18,2 %	6,1 %	15,2	**30,3 %**	6,1 %
	(6)	(2)	(5)	**(10)**	(2)
Alexandre IV	21,1 %	5,3 %	10,5 %	**26,3 %**	10,5 %
	(4)	(1)	(2)	**(5)**	(2)
Urbain IV	**42,1 %**	15,8 %	21,1 %	15,8 %	–
	(8)	(3)	(4)	(3)	
Clément IV	12,5 %	6,25 %	25 %	12,5 %	**31,25 %**
	(2)	(1)	(4)	(2)	**(5)**
Grégoire X	–	–	**66,6**	–	33,3
			(2)		(1)
Jean XXI	**100 %**	–	–	–	–
	(1)				
Nicolas III	23,1 %	–	**30,8 %**	15,4	23,1 %
	(3)		**(4)**	(2)	(3)
Martin IV	22,2 %	–	22,2 %	11,1 %	**33,3 %**
	(2)		(2)	(1)	**(3)**
Honorius IV	11,1 %	**22,2**	**22,2**	11,1 %	**22,2**
	(1)	**(2)**	**(2)**	(1)	**(2)**
Nicolas IV	20 %	20 %	16 %	–	**24 %**
	(5)	(5)	(4)		**(6)**
Boniface VIII	**24,2 %**	17,7	21 %	8,1	9,7 %
	(15)	(11)	(13)	(5)	(6)
Benoît XI	**41,6**	8,3 %	8,3 %	8,3 %	8,3 %
	(5)	(1)	(1)	(1)	(1)
Clément V	11,4 %	**28,6**	5,7 %	14,3 %	14,3 %
	(4)	**(10)**	(2)	(5)	(5)

Péninsule ibérique	Îles britanniques	Pays balkaniques	Europe centrale[5]	Terre sainte	Scandinavie
9,1 % (10)	4,5 % (5)	4,5 % (5)	3,6 % (4)	–	0,9 % (1)
8,6 % (7)	8,6 % (7)	2,5 % (2)	5 % (4)	1,2 % (1)	1,2 % (1)
7,7 % (4)	5,8 % (3)	3,8 % (2)	–	3,8 % (2)	–
6,1 % (2)	6,1 % (2)	3 % (1)	–	6,1 % (2)	3 % (1)
5,3 % (1)	15,8 % (3)	–	5,3 % (1)	–	–
–	–	–	–	–	5,3 (1)
–	12,5 % (2)	–	–	–	–
–	–	–	–	–	–
–	–	–	–	–	–
7,7 % (1)	–	–	–	–	–
–	–	–	–	–	11,1 % (1)
11,1 % (1)	–	–	–	–	–
8 % (2)	4 % (1)	8 % (2)	–	–	–
8,1 (5)	3,2 % (2)	–	–	4,8 % (3)	3,2 % (2)
	8,3 % (1)	8,3 % (1)	8,3 % (1)		
11,4 % (4)	8,6 % (3)	2,9 % (1)	–	2,9 % (1)	–

TABLEAU B *Répartition géographique des cas, par pontificat* (cont.)

	Italie centro-sept.[1]	**Languedoc[2]**	**France du nord**	**Empire[3]**	**Italie du sud[4]**
Jean XXII	13,5 % (7)	**38,5 % (20)**	11,5 % (6)	11,5 % (6)	3,8 % (2)
Benoît XII	**26,3 % (5)**	15,8 % (3)	**26,3 % (5)**	–	10,5 % (2)
TOTAL	**17,5 % (100)**	16,5 % (94)	16,3 % (93)	14,4 % (82)	14 % (80)

1. Sardaigne et Corse incluses.—2. Dans une acception large: territoires à l'ouest du Rhône, Massif Central et Poitou inclus.—3. Provence incluse.—4. Sicile incluse.—5. Hongrie, Bohême, Roumanie.

Annexe 4

La standardisation des lettres pontificales contre les prélats: l'exemple d'un préambule

Mandement d'enquête contre Walter Langton, év. de Coventry et Lichfield, émis par Boniface VIII (6/02/1301)

Grave nimis non immerito gerimus et molestum quamplurimum redditur votis nostris cum ecclesiarum prelati, qui ex debito pastoralis officii laudabilium accionum exemplum tenentur ceteris exhibere, per abrupta viciorum incedere ausu dampnabili presumentes nephandis actibus, relaxatis habenis,

Mandement d'enquête contre Bartolomeo, év. de L'Aquila, émis par Clément V (31/05/1311)

Grave nimis non immerito gerimus et molestum quamplurimum redditur votis nostris, cum ecclesiarum prelati, qui ex debito pastoralis officii laudabilium actionum exemplum tenentur ceteris exhibere, per arrupta vitiorum incedere ausu dampnabili presumentes nephandis actibus, relaxatis habenis,

Citation à comparaître adressée à l'archev. de Bénévent Monaldo dei Monaldeschi par Jean XXII (17/09/1318)

Grave nimis non immerito gerimus et molestum quamplurimum redditur votis nostris cum ecclesiarum prelati, qui ex debito pastoralis officii laudabilium actionum exemplum tenemur [*sic*] ceteris exhibere, per abruta vitiorum incedere ausu dampnabili presumentes nephandis actibus, relaxatis habenis, ea

Péninsule ibérique	Îles britanniques	Pays balkaniques	Europe centrale[5]	Terre sainte	Scandinavie
3,8 % (2)	9,6 % (5)	1,9 % (1)	1,9 % (1)	3,8 % (2)	–
5,3 % (1)	–	10,5 % (2)	–	–	5,3 % (1)
7 % (40)	6 % (34)	3 % (17)	1,9 % (11)	1,9 % (11)	1,4 % (8)

ea committere non verentur, per que divina majestas offenditur, fame derogatur ipsorum, saluti detrahitur mentesque fidelium gravi scandalo perturbantur. Quamobrem dignis motibus ducimur et racionabilibus studiis excitamur quod ad corrigendos seu puniendos prout jus exigit prelatorum ipsorum excessus hujusmodi provisionis accelerate remedium adhibemus.[159]

ea committere non verentur, per que divina majestas offenditur, fame derogatur ipsorum, saluti detrahitur mentesque fidelium gravi scandalo perturbantur. Quamobrem dignis motibus ducimur et rationabilibus studiis excitamur, ut, cum de prelatis ipsis auribus nostris talia referuntur, ne, si relinquantur negligentie, prestent aliis audaciam committendi peiora, super hiis oportune provisionis accelerare remedium debeamus.[160]

commictere non verentur per que divina majestas offenditur, fame derogatur ipsorum, saluti detrahitur mentesque fidelium gravi scandalo perturbantur. Propter quod dignis motibus ducimur et rationabilibus studiis excitamur ut ad corrigendos seu puniendos hujusmodi prelatorum excessus prout jus exigit, per provisionis accelerare remedium sollicite intendamus.[161]

159 Graham, *Registrum Roberti Winchelsey*, II, 600–601.

160 *Regestum Clementis papae V*, nº 6925.

161 ASV, Registra Avinionensia 11, fol. 4v-5, ep. ix; Registra Vaticana 69, fol. 3, ep. 9.

Traductions

Il nous est à juste titre extrêmement pénible et nos vœux sont grandement contrariés lorsque les prélats des églises, que les devoirs de leur office pastoral obligent à donner aux autres l'exemple de bonnes actions, osent damnablement tomber dans l'abîme des vices par d'indicibles méfaits et, la bride lâchée sur le cou, ne craignent pas de commettre des actes par lesquels la majesté divine est offensée, leur renommée entachée, le salut compromis et l'esprit des fidèles troublé d'un grand scandale.

Ainsi sommes-nous mû par de dignes motifs et animés d'une juste ardeur pour apporter le remède de rapides dispositions afin de corriger ou punir comme le droit l'exige de tels excès des prélats.

Ainsi sommes-nous mû par de dignes motifs et animé d'une juste ardeur pour, lorsque de telles choses sont rapportées à nos oreilles au sujet de ces prélats—et afin qu'elles ne donnent pas aux autres, si on négligeait [de les réprimer], l'audace d'en commettre de pires—, nous faire un devoir d'y remédier au plus vite par des dispositions opportunes.

Ainsi sommes-nous mû par de dignes motifs et animés d'une juste ardeur pour veiller avec sollicitude à un rapide remède par nos dispositions afin de corriger ou punir comme le droit l'exige de tels excès des prélats.

Bibliographie

Aimone Braida, Pier Virginio. "Il processo inquisitorio: inizi e sviluppi secondo i primi decretalisti." *Apollinaris. Commentarius Istituti Utriusque Juris* 67/3–4 (1994): 591–634.

Albanès, Joseph Hyacinthe, Ulysse Chevalier. *Gallia christiana novissima. Histoire des évêchés*. 7 vols. Montbéliard, Valence: P. Hofffmann, Impr. valentinoise, 1895–1920.

Albe, Edmond. "Autour de Jean XXII: Hugues Géraud, évêque de Cahors. L'affaire des poisons et des envoûtements en 1317," *Bulletin trimestriel de la Société des études littéraires, scientifiques et artistiques du Lot*, 29 (1904): 5–206. Repr. en vol. à part, Cahors, Toulouse, 1904.

Alberzoni, Maria Pia. "Innocenzo III e la difesa della *libertas ecclesiastica* nei comuni dell'Italia settentrionale." In ead., *Città, vescovi e papato nella Lombardia dei comuni*, 27–77. Novare: Interlinea, 2001.

———. "*Redde rationem villicationis tue*. L'episcopato di fronte allo strutturarsi della monarchia papale nei secoli XII–XIII. In *Pensiero e sperimentazioni istituzionali nella* Societas cristiana (*1046–1250*), éd. Gianluca Andenna, 295–370. Milan: Vita & pensiero, 2007.

Andenna, Cristina. "Da *moniales novarum penitentium* a *sorores ordinis Sancte Marie de Valle Viridi*. Una forma di vita religiosa femminile tra Oriente e Occidente". In *Da Accon a Matera. Santa Maria la Nova, un monastero femminile tra dimensione mediterranea e identità urbana* (*XIII–XIV secolo*), éd. Francesco Panarelli, 59–130. Münster: Lit, 2012.

Arduini, Maria Ludovica. "*Interventu precii*. Gregorio VII e il problema della simonia come eresia: per una interpretazione metodologica." In *Studia gregoriana*, XIII, 103–119. Rome: Libreria Ateneo Salesiano, 1989.

Auvray, Lucien. *Les registres de Grégoire IX: recueil des bulles de ce pape*. Paris: E. de Boccard, 1896–1955.

Baietto, Laura. *Il papa e le città. Papato e comuni in Italia centro-settentrionale durante la prima metà del secolo XIII*. Spolète: CISAM, 2007.

Bellini, Piero. 'Denunciato evangelica' *e* 'denunciatio iudicialis privata': *un capitolo di storia disciplinare della Chiesa*. Milan: Giuffrè, 1986.

Berger, Élie. *Les registres d'Innocent IV* (*1243–1254*)*: Recueil des bulles de ce pape*. Paris: E. de Boccard, 1884–1921.

Berlière, Ursmer. "Honorius III et les monastères bénédictins. 1216–1227." *Revue belge de philologie et d'histoire* 2/2 et 3 (1923): 237–265 et 461–484.

Bœspflug, François. "La dénonciation des clercs luxurieux dans la Bible moralisée à la lumière de la *Bible de saint Louis*." *Revue Mabillon*, 25 (2014): 136–164.

Boudet, Jean Patrice. *Entre science et nigromance: astrologie, divination et magie dans l'Occident médiéval, XII^e^–XV^e^ siècle*. Paris: Publications de la Sorbonne, 2006.

Boudet, Jean Patrice, Julien Théry. "Le procès de Jean XXII contre l'archevêque d'Aix Robert de Mauvoisin (1317–1318): astrologie, arts prohibés et politique." *Jean XXII et le Midi. Cahiers de Fanjeaux* 45 (2012), 159–235.

Bourel de la Roncière, Charles, Pierre de Cénival, Auguste Coulon, et Joseph De Loye, éd. *Les registres d'Alexandre IV: recueil des bulles de ce pape*. Paris: E. de Boccard, École française de Rome, 1902–1959.

Bousquet, Jacques. *Le Rouergue au premier Moyen Âge* (*vers 800–vers 1250*)*: les pouvoirs, leurs rapports et leurs domaines*. 2 vols. Rodez: Société des lettres, sciences et arts de l'Aveyron, 1992–1994.

Brundage, James A. *Law, Sex, and Christian Society in Medieval Europe*. Chicago, Londres: University of Chicago Press, 1987.

Cadier, Léon. *Le registre de Jean XXI* (*1276–1277*)*. Recueil des bulles de ce pape*. Paris: École française de Rome, 1898.

Casagrande, Silvana, Carla Veccchio. *Histoire des péchés capitaux au Moyen Âge*. Paris: Aubier, 2002.

Caspar, Erich. *Gregorii VII registrum*. 2 vols. Berlin: Weidmann, 1955.

Chibnall, Marjorie, éd. et trad. *The Ecclesiastical History of Orderic Vital*. 6. *Books XI, XII and XIII*. Oxford: Clarendon Press, 1978.

Ciammaruconi Clemente. "La *inquisitio* dell'abate Pietro da Monte San Giovanni e la comunità monastica di Fossanova alla fine del XIII secolo." In *Il monachesimo cistercense nella Marittima medievale. Storia e arte. Atti del Convegno, abbazie di Fossanova e Valvisciolo, 24–25 sett. 1999*, 11–90. Casamari: Edizioni Casamari, 2002.

Coulon, Auguste, Susanne Clémencet, *Jean XXII: lettres secrètes et curiales relatives à la France*, Paris: E. de Boccard, 1906–1973.

Cowdrey, Herbert E. J. *The* Epistolae Vagantes *of Gregory VII*. Oxford: Clarendon Press, 1972.

Debat, Antoine. "Vivian: un évêque de Rodez vindicatif et contesté (1247–1274)," *Revue du Rouergue* n. s. 11 (1987): 275–310.

Delaruelle, Étienne. "L'invention pastorale au Moyen Âge." In *L'invention pastorale*, 59–89. Paris: Éditions ouvrières, 1968.

De Leo, Annibale. *Codice diplomatico brindisino. Volume primo* (*492–1299*), Bari: Vecchi e C., 1977.

Desjardin, G. "Évêques de Rodez au IX^e^, au X^e^ et au XII^e^ siècle. Supplément au catalogue publié dans la *Gallia christiana*." *Bibliothèque de l'École des chartes* 24 (1863): 145–171.

De Vooght, Paul. "La *simoniaca haeresis* selon les auteurs ecclésiastiques." *Ephemerides theologicae Lovanienses*, 30/1 (1954): 64–80.

Devic, Claude, Jean-Jacques Vaissète. *Histoire générale du Languedoc, avec ses notes et pièces justificatives*, éd. Auguste Molinier. 15 vols. Toulouse: Privat, 1872–1892.

Digard, Georges, Maurice Faucon, Antoine Thomas, Robert Fawtier. *Les registres de Boniface VIII: Recueil des bulles de ce pape*. Paris, 1907–1939.

Fawtier, Robert. "Un grand achèvement de l'École française de Rome: la publication des registres des papes du XIII^e^ siècle." *Mélanges d'archéologie et d'histoire*, 72 (1960): I–XIII.

Fejér, György. *Codex diplomaticus Hungariae ecclesiasticus ac civilis*, t. IV/3. Buda: Typis Typographiae regiae Universitatis Ungariae, 1829.

Fiori, Antonia. "*Quasi denunciante fama*. Note sull'introduzione del processo tra rito accusatorio e inquisitorio." In *Der Einfluss der Kanonistik auf die europäische Rechtskultur. 3. Straf- und Strafprozessrecht*, éd. Orazio Condorelli, Franck Roumy, et Mathias Schmoeckel, 351–367. Cologne, Weimar, Vienne: Böhlau, 2012.

Foreville, Raymonde. *Le pape Innocent III et la France*. Stuttgart: Anton Hiersemann, 1992.

Fornasari, Giuseppe. *Celibato sacerdotale e "autocoscienza" ecclesiale. Per la storia della* nicolaitica haeresis *nell'Occidente*, Udine: Del Bianco, 1981.

Foucault, Michel. "Le combat de la chasteté." *Communications*, 35 (1981): 15–25. Repris dans Id., *Dits et écrits*, IV, 295–308. Paris: Gallimard, 1994.

Fraher, Richard M. "IV Lateran's Revolution in Criminal Procedure: The Birth of 'inquisitio', the End of Ordeals and Innocent III's Vision of Ecclesiastical Politics". In: *Studia in honorem eminentissimi cardinalis Alphonsi M. Stickler*, éd. Rosalius J. Castillo Lara, 97–111. Rome: Libreria Ateneo Salesiano, 1992.

Fraser, C. M. *A History of Antony Bek, Bishop of Durham, 1283–1311*, Oxford: Clarendon Press, 1957.

———. *Records of Antony Bek, Bishop and Patriarch, 1283–1311*. Londres: B. Quaritch, 1953.

Friedberg, Emil, éd. *Corpus iuris canonici*. 2 vols. Leipzig: B. Tauchntiz, 1879–1881.

Friedlander, Alan R. *The Hammer of the Inquisitors: Brother Bernard Délicieux and the Struggle against the Inquisition in Fourteenth-Century France*. Leyde, Boston, Cologne: Brill, 2000.

Galland, Bruno. "Les publications des registres pontificaux par l'École française de Rome." *Revue d'histoire de l'Église de France*, 86 (2000): 645–656.

Gaudemet, Jean. "Note sur le symbolisme médiéval. Le mariage de l'évêque". *L'année canonique*, 22 (1978): 71–80. Repr. in Jean Gaudemet, *La société ecclésiastique dans l'Occident médiéval* (Londres: Variorum, 1980), X.

Gay, Jules, Susanne Vitte-Clémencet. *Les registres de Nicolas III (1277–1280): Recueil des bulles de ce pape*. Paris: A. Fontemoing, 1898–1938.

Geltner, Guy. *The Making of Medieval Antifraternalism: Polemics, Violence, Deviance, and Remembrance*, Oxford: Oxford University Press, 2012.

Germain, Alexandre. *Maguelonne sous ses évêques et ses chanoines. Étude historique et archéologique d'après les documents originaux, avec pièces justificatives inédites*. Montpellier: Martel, 1869.

Gesta Henrici archiepiscopi et Theoderici abbatis, éd. Georg Waitz. In *Monumenta Germaniae Historica. Scriptores*, XXIV, 414–456. Hanovre, 1879.

Gilchrist, John. "*Simoniaca Haeresis* and the Problems of Orders from Leo IX to Gratian." In *Proceedings of the Second International Congress of Medieval Canon Law*, éd. Stefan Kuttner, J. J. Ryan, 209–235. Cité du Vatican: Biblioteca apostolica Vaticana, 1965.

Gilli, Patrick, Julien Théry. *Le gouvernement pontifical et l'Italie des villes au temps de la théocratie* (*fin XII^e^–mi-XIV^e^ s.*). Montpellier: Presses universitaires de la Méditerranée, 2010.

Goiffon (l'abbé), *Bullaire de l'abbaye de Saint-Gilles*, Nîmes: Jouve, 1882.

Graham, Rose. *Registrum Roberti Winchelsey, Cantuariensis episcopi, AD 1294–1313*. Oxford: Canterbury and York Society, 1952–1956.

Grandjean, Charles. *Le registre de Benoît XI (1303–1304): Recueil des bulles de ce pape*. Rome: E. Thorin, 1905.

Grasso Christian. "La problématique de l'hérésie dans les sermons d'Innocent III." *Innocent III et le Midi. Cahiers de Fanjeaux* 50 (2015): 231–253

Guillaume Durant. *Speculum judiciale*. Turin: Heredes Nicolae Beuilaque, 1578.

Guiraud Jean, *Les registres de Grégoire X (1272–1276): Recueil des bulles de ce pape*. Paris: E. Fontemoing, 1892–1960.

Guiraud Jean, Suzanne Clémencet, *Les registres d'Urbain IV (1261–1264): Recueil des bulles de ce pape*. Paris: E. de Boccard, 1901–1958.

Hageneder, Othmar, Christopher Egger, K. Rudolf, et Andrea Sommerlechner, éd. *Die Register Innocenz'III., 5. Pontifikatsjahr, 1202/1203*. Rome, Vienne: Osterreichischen Akademie der Wissenschaften, 1994.

Hageneder, Othmar, Anton Haidacher, et Alfred A. Strnad, éd. *Die register Innocenz'III. 1. Pontifikatsjahr, 1198/1199*. Graz, Cologne: Böhlau, 1964.

Hageneder, Othmar, Werner Maleczek, Alfred A. Strnad, Karl Rudolf, et Robert Büchner, éd. *Die Register Innocenz'III., 2. Pontifikatsjahr, 1199/1200*. Rome, Vienne: Osterreichischen Akademie der Wissenschaften, 1979–1983.

Hageneder, Othmar, Andrea Sommerlechner, éd. *Die Register Innocenz'III. 11. Pontifikatsjahr, 1208/1209*, Rome, Vienne: Osterreichischen Akademie der Wissenschaften, 2010.

Hageneder, Othmar, Andrea Sommerlechner, et John C. Moore, éd. *Die Register Innocenz'III. 6. Pontifikatsjahr, 1203/1204*, Rome, Vienne: Osterreichischen Akademie der Wissenschaften, 1995.

Hageneder, Othmar, Andrea Sommerlechner, Herwig Weigl, Christoph Egger, et Rainer Murauer, éd. *Die Register Innocenz'III., 7. Pontifikatsjahr, 1204/1205*. Rome, Vienne: Osterreichischen Akademie der Wissenschaften, 1997.

———, éd. *Die Register Innocenz'III., 8. Pontifikatsjahr, 1205/1206*. Rome, Vienne: Osterreichischen Akademie der Wissenschaften, 2001.

———, éd. *Die Register Innocenz'III., 9. Pontifikatsjahr, 1206/1207*. Rome, Vienne: Osterreichischen Akademie der Wissenschaften, 2004.

Hayez, Anne-Marie, Janine Mathieu, Marie-France Yvan. *Grégoire XI: lettre communes analysées d'après les registres dits d'Avignon et du Vatican*. 3 vols. Rome, Paris: École française de Rome, de Boccard, 1992–1993.

Hirte, Markus. *Papst Innocenz III., das IV. Lateranum Konzil und die Strafverfahren gegen Kleriker: eine registergestützte Untersuchung zur Entwicklung der Verfahrensarten zwischen 1198 und 1216*. Tübingen: Diskord, 2005.

Hoffmann, Hartmut, éd. *Die Chronik von Montecassino* (*Chronica monasterii Casinensis*). Hanovre: Hahnsche Buchhandlung, 1980.

Horoy, César-Auguste. *Honorii III Romani pontificis opera omnia*. 4 vols. Paris: Bibliothèque ecclésiastique, 1879–1882.

Jordan, Édouard, éd. *Les registres de Clément IV (1265–1268): recueil des bulles de ce pape*. Paris: École française de Rome, 1893–1945.

Junod, Marie-Claude. "L'enquête contre Aimon de Grandson, évêque de Genève." In: *Polémiques religieuses. Études et textes*, éd. Marie-Claude Junod, Monique Droin-Bridel, Olivier Labarthe, 1–182. Genève: Société d'histoire et d'archéologie de Genève, 1979.

Kehr, Paul Fridolin. *Papsturkunden in Italien. Reiseberichte zur* Italia pontificia. 6 vols. Cité du Vatican: Biblioteca apostolica Vaticana, 1977.

Kelly, Henry Ansgar. "Inquisition, Public Fame and Confession: General Rules and English Practice." In *The Culture of Inquisition in Medieval England*, éd. Mary C. Flannery, Katie T. Walter, 8–29. Cambridge: D. S. Brewer, 2013.

Kempf, Friedrich. *Regestum Innocentii papae super negocio Romani Imperii*. Rome: Pontificia Università Gregoriana, 1947.

Kern, Léon. "Autour du procès d'Hugues Géraud, évêque de Cahors." *Revue d'histoire ecclésiastique suisse* 32 (1938): 1–19.

Kéry, Lotte. "*De plenitudo potestatis sed non de jure*. Eine inquisitio von 1209/1210 gegen Abt Walter von Corbie (*X*, 5, 1, 22)." In Licet preter solitum. *Ludwig Falkenstein zum 65. Geburtstag*, éd. Lotte Kéry, Dietrich Lohrmann, et Harald Müller, 91–117. Aix-la-Chapelle: Shaker Verlag, 1998.

———. *Gottesfurcht und irdische Strafe. Der Beitrag des mittelalterlichen Kirchenrechts zur Entstehung des öffentlichen Strafrechts*. Cologne, Weimar: Böhlau, 2006.

———. "*Inquisitio—denunciatio—exceptio*: Möglichkeiten der Verfahrenseinleitung im Dekretalenrecht." *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte, Kanonistische Abteilung*, 87 (2001): 226–268.

Knox, Ronald. "Accusing Higher Up". *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte, Kanonistische Abteilung*, 77 (1991): 1–31.

Koch, Arnd. Denunciatio. *Zur Geschichte eines strafprozessualen Rechtsinstituts*, Francfort-sur-le-Main: Vittorio Klostermann, 2006.

Langlois, Ernest. *Les registres de Nicolas IV: Recueil des bulles de ce pape*. Paris: E. Thorin, 1886–1893.

Le Nain de Tillemont, Louis-Sébastien. *Vie de saint Louis, roi de France*, éd. Jean De Gaulle. 6 vols. Paris: Renouard, 1848–1851.

Leclercq, Jean. "*Simoniaca heresis.*" In *Studi Gregoriani per la storia di Gregorio VII e della riforma ecclesiastica*, I, 523–530. Rome: Abbazia di San Paolo, Libreria Ateneo Salesiano, 1947.

Lemesle, Bruno. "Corriger les excès. L'extension des infractions, des délits et des crimes, et les transformations de la procédure inquisitoire dans les lettres pontificales (milieu du XII^{e} siècle-fin du pontificat d'Innocent III)." *Revue historique*, 660 (2011): 747–779.

Lipton, Sara. *Images of Intolerance. The Representation of Jews and Judaism in the "Bible moralisée."* Berkeley, Los Angeles, Londres: University of California Press.

Lullin, Paul. *Régeste genevois, ou répertoire chronologique et analytique des documents imprimés relatifs à l'histoire de la ville et du diocèse de Genève avant l'année 1312*, publié par Charles Le Fort. Genève: Les principaux libraires, 1866.

Lynch, Joseph H. *Simoniacal Entry into Religious Life from 1000 to 1260. A Social, Economical and Legal History*. Columbus: Ohio State University Press, 1976.

Martène Edmond, Ursin Durand. *Thesaurus novus anecdotorum*. 5 vols. Paris: Montalant, 1717.

———. *Veterum scriptorum et monumentorum historicorum, dogmaticorum, moralium, amplissima collectio*. 9 vols. Paris: Montalant, 1724–1733.

Matscha, Michael. *Heinrich I. von Müllmark, Erzbischof von Köln (1225–1238)*. Siegburg: F. Schmitt, 1992.

Mayenburg, David von. "Die *Enormitas* als Argument im mittelalterlichen Kirchenrecht." In *Der Einfluss der Kanonistik auf die europäische Rechtskultur. 3. Straf- und Strafprozessrecht*, éd. Orazio Condorelli, Franck Roumy, et Mathias Schmoeckel, 259–292. Cologne, Weimar, Vienne: Böhlau, 2012.

Mollat, Guillaume. "Études et documents sur l'histoire de la Bretagne (XIII^e–XVI^e siècle)." *Annales de Bretagne*, 23/3 (1907): 389–411.

Mundy, John Hine. "Des hommes et des femmes: le procès de Pierre de Dalbs, abbé de Lézat." *Médiévales*, 12 (1987): 85–99.

Murauer, Rainer, Andrea Sommerlechner, Othmar Hageneder, Christoph Egger, Reinhard Selinger, et Herwig Weigl, éd. *Die Register Innocenz' III., 10. Pontifikatsjahr, 1207/1208*. Rome, Vienne: Osterreichischen Akademie der Wissenschaften, 2007.

Ogawa, Kozo. "Ist die Inquisition Strafverfahren? Zum Inquisitionsverfahren in der Blütezeit der Dekretistik." In *Ins Wasser geworfen und Ozeane durchquert*, éd. Mario Ascheri, Friedrich Ebel, Martin Heckel, Antonio Padoa-Schioppa, Wolfgang Pöggeler, Filippo Ranieri, et Wilhem Rütten, 655–663. Cologne: Böhlau, 2003.

Olivier-Martin, François. *Les registres de Martin IV: Recueil des bulles de ce pape*. Paris: A. Fontemoing, E. de Boccard, 1911–1935.

Panarelli, Francesco. "Le origini del monastero femminile di Santa Maria La Nova tra storia e storiografia." In *Da Accon a Matera. Santa Maria la Nova, un monastero femminile tra dimensione mediterranea e identità urbana (XIII–XIV secolo)*, éd. Id., 1–57. Münster: Lit, 2012.

Paravicini Bagliani, Agostino. "Bonifacio VIII, l'affresco di Giotto e i processi contro i nemici della Chiesa. Postilla al giubileo del 1300." *Mélanges de l'École française de Rome. Moyen Âge*, 112/1 (2000): 459–483.

———. "Bonifacio VIII, la loggia di giustizia al Laterano e i processi generali di scomunica." *Rivista di storia della Chiesa in Italia*, 59/2 (2005): 377–428.

———. *Il trono di Pietro. L'universalità del papato da Alessandro III a Bonifacio VIII*. Rome: Carocci, 1996.

Patrologie latine, éd. Jacques-Paul Migne. 221 vols. Paris, 1844–1855.

Pennington, Kenneth. *Popes and Bishops: the Papal Monarchy in the Twelfth and Thirteenth Centuries*. Philadelphie: University of Pennsylvania Press, 1984.

Picot, Georges. *Documents inédits relatifs aux États généraux et assemblées réunis sous Philippe le Bel*. Paris: Imprimerie nationale, 1901.

Polonio, Valeria. "Frati in cattedra. I primi vescovi mendicanti in ambito ligure (1244–1330)". In *Legislatione e società nell'Italia medievale. Per il VII centenario degli statuti di Albenga (1288)*, 459–501. Bordighera: Istituto nazionale di studi liguri, Museo Bicknell, 1990.

Poncet, Olivier. *Les entreprises éditoriales liées au archives du Saint-Siège. Histoire et bibliographie (1880–2000)*. Rome: École français de Rome, 2003.

Potthast, August. *Regesta pontificum romanorum*. 2 vols. Berlin, 1874–1875.

Pressuti, Pietro. *Regesta Honorii papae III*. 2 vols. Rome: Typographia Vaticana, 1888–1895.

Provost, Alain. Domus diaboli. *Un évêque en procès au temps de Philippe le Bel*. Paris: Belin, 2010.

Prou, Maurice. *Les registres d'Honorius IV (1285–1287)*: Recueil des bulles de ce pape. Paris: E. Thorin, 1886–1888.

Recchia, Alessandro. "La riforma ecclesiastica e il problema della simonia come eresia: Pier Damiani e Umberto da Silvacandida a confronto." In *Pier Damiani († 1072). Figura, aspetti dottrinali e memoria nella diocesi di Velletri*, 37–73. Venafro: Edizioni EVA, 2003.

Regestum Clementis papae V. 10 vols. Rome: Ex typographia Vaticana, 1885–1892.

Reuter, Timothy. "Gifts and Simony." In *Medieval Transformations: Texts, Power, and Gifts in Context*, éd. Esther Cohen, Mayke B. De Jong, 157–168. Leyde, Boston, Cologne: Brill, 2001.

Reymond, Maxime. "Un conflit ecclésiastique à Lausanne à la fin du XII^{e} siècle." *Zeitschrift für Schweizer Kirchengeschichte* 1 (1907): 98–111.

Rodenberg, Karl, éd. *Epistolae saeculi XIII e regestis pontificum romanorum*. 3 vols. Berlin: Weidmann (MGH), 1883–1894.

Rossiaud, Jacques. *Amours vénales. La prostitution en Occident, XII^{e}–XVI^{e} siècle*. Paris: Aubier, 2010.

Roumy, Franck. "*Silentium perpetuum* et *absolutio ab impetitione*: l'expression de la sentence définitive et de la requête irrecevable dans la procédure canonique des XII^{e} et XIII^{e} siècles." *Bulletin of Medieval Canon Law*, 31 (2014): 125–145.

Sabapathy John. *Officers and Accountability in Medieval England, 1170–1300*. Oxford: Oxford University Press, 2014.

Sáinz Ripa, Eliseo. *La documentación pontifícia de Gregorio IX (1227–1241)*. 2 vols. Rome: Istituto español de historia eclesiástica, 2001.

Sbaralea, Johannes Hyacinthus. *Bullarium franciscanum Romanorum pontificum*, t. III. Rome: Typis Sacrae congregationis de propaganda fide, 1765.

Schabel, Christopher. *Bullarium Cyprium*. I. *Papal Letters Concerning Cyprus, 1196–1261*. Nicosie: Cyprus Research Centre, 2010.

Serrano, Luciano. *D. Maudicio, obispo de Burgos y fundador de su catedral*. Madrid, 1922. Rééd. Valladolid: Editorial Maxtor, 2001.

Shatzmiller, Josph. *Justice et injustice au début du XIV^e siècle: l'enquête sur l'archevêque d'Aix et sa renonciation en 1318*. Rome: École française de Rome, 1999.

Spon, Jacob. *Histoire de Genève*. 2 vols. Genève: Fabri & Barrillot, 1730.

Tàutu, Aloysius L. *Acta Honorii III et Gregorii IX e registris vaticanis aliisque fontibus*. Cité du Vatican: Typis polyglottis Vaticanis, 1950.

Théry, Julien. "A Heresy of State: Philip the Fair, the Trial of the 'Perfidious Templars,' and the Pontificalization of the French Monarchy." *Journal of Medieval Religious Culture*, 39/2 (2013): 17–148.

———. "*Atrocitas/enormitas*. Esquisse pour une histoire de la catégorie de 'crime énorme' du Moyen Âge à l'époque moderne". *Clio@Themis. Revue en ligne d'histoire du droit* 4 (2011). http://www.cliothemis.com/Clio-Themis-numero-4.

———. "Enormia. Éléments pour une histoire de la catégorie de 'crime énorme' au second Moyen Âge." *Annuaire de l'École des hautes études en sciences sociales. Compte-rendu des cours et des conférences 2005–2006*: 535–537.

———. "'Excès' des prélats et gouvernement de l'Église au temps de la monarchie pontificale (v. 1150–v. 1350): 'dilapidation', 'simonie', 'incontinence', 'dissolution.'" *Annuaire de l'École des hautes études en sciences sociales. Comptes rendus des cours et conférences 2010–2011*: 621–623.

———. *"Excès" et "affaires d'enquête": les procès criminels de la papauté contre les prélats XIII^e–mi-XIV^e s.*, mémoire de recherche original pour l'habilitation à diriger des recherches. Université Paul-Valéry de Montpellier, 2010.

———. "Faide nobiliaire et justice inquisitoire de la papauté à Sienne au temps des Neuf: les *recollectiones* d'une enquête de Benoît XII contre l'évêque Donosdeo de' Malavolti (ASV, *Collectoriae* 61A et 404A)". In *Als die Welt in die Akten kam. Prozeßschriftgut im europäischen Mittelalter*, éd. Susanne Lepsius, Thomas Wetzstein, 275–345. Francfort-sur-le-Main: V. Klostermann, 2008.

———. "*Fama*: l'opinion publique comme preuve judiciaire. Aperçu sur la révolution médiévale de l'inquisitoire (XII^e–XIV^e siècles)". In *La preuve en justice de l'Antiquité à nos jours*, éd. Bruno Lemesle, 119-147. Rennes: Presses universitaires de Rennes, 2003.

———. "Judicial Inquiry as an Instrument of Centralized Government: the Papacy's Criminal Proceedings against Prelates in the Age of Theocracy (mid-12th to mid-14th Century)." In *Proceedings of the Fourteenth Congress of Medieval Canon Law*

(*Toronto, 8–11 august 2012*). Monumenta iuris canonici. Series C: Subsidia. Città del Vaticano: Biblioteca apostolica Vaticana, 2016.

———. "L'Église, les Capétiens et le Languedoc au temps d'Alphonse de Poitiers: autour des enquêtes pontificales sur les crimes imputés à Vézian (OFM), évêque de Rodez (1261–1267)." *Annales du Midi* 282 (2013): 217–238.

———. "Les Albigeois et la procédure inquisitoire: le procès pontifical contre Bernard de Castanet, évêque d'Albi et inquisiteur (1307–1308)." *Heresis* 33 (2000): 7–48.

———. "Le triomphe de la théocratie pontificale, du III^e concile du Latran au pontificat de Boniface VIII (1179–1303)." In *Structures et dynamiques de la vie religieuse dans les sociétés de l'Occident latin (1179–1449)*, éd. Marie-Madeleine de Cevins, Jean-Michel Matz, 17–31. Rennes: PUR, 2010.

———. "Luxure cléricale, gouvernement de l'Église et royauté capétienne au temps de la *Bible de saint Louis*." *Revue Mabillon*, 25 (2014): 165–194.

———. "Monaldeschi, Monaldo." In *Dizionario biografico degli Italiani*, t. 75, 539–542. Rome: Treccani, 2011.

———. "Non pas 'voie de vie', mais 'cause de mort par ses *enormia*. L'enquête pontificale contre Niccolò Lercari, évêque de Vintimille, et sa déposition (1236–1244)." In Honos alit artes. *Studi per il settantesimo compleanno di Mario Ascheri*, 121–132. Florence: Firenze University Press, 2014.

———. "The Heretical Dissidence of 'Good Men' in the Albigeois (1276–1329): Localism and Resistance to Roman Clericalism." In *Cathars in Question*, éd. Antonio Sennis. Woodbridge, New York: Boydell and Brewer, York Medieval Press, sous presse.

———. "Une politique de la terreur. L'évêque d'Albi Bernard de Castanet (v. 1240–1317) et l'Inquisition." In *Les inquisiteurs. Portraits de défenseurs de la foi en Languedoc (XIII^e–XIV^e siècles)*, éd. Laurent Albaret, 71–87. Toulouse: Privat, 2001.

Thomas, Yan. "Les procédures de la majesté: la torture et l'enquête depuis les Julio-Claudiens." In *Mélanges de droit romain et d'histoire ancienne: hommage à la mémoire d'André Magdelain*, éd. Michel Humbert, Yan Thomas, 477–499. Paris: LGDJ, 1999.

Toneatto, Valentina. *Les banquiers du Seigneur. Évêques et moines face à la richesse, IV^e–début IX^e siècle*. Rennes: Presses universitaires de Rennes, 2012.

Trusen, Winfried. "Der Inquisitionsprozeß: seine historischen Grundlagen und frühen Formen". *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte, Kanonistische Abteilung*, 74 (1988): 171–215.

Ughelli, Ferdinando. *Italia sacra, sive de episcopis Italiae et insularum adjacentium*. 8 vols. Rome: B. Tanum, 1644–1662.

Valois, Noël. *Guillaume d'Auvergne, évêque de Paris (1228–1249), sa vie et ses ouvrages*. Paris: A. Picard, 1880.

Varin, Pierre. *Archives législatives de la ville de Reims. Première partie: coutumes*. Paris: Crapelet, 1840.

Vidal (Jean-Marie). *Benoît XII (1334–1342): lettres communes analysées d'après les registres dits d'Avignon et du Vatican*. Paris: A. Fontemoing, 1903-1911.

Wetzstein, Thomas. "Neues aus der Registratur?" *Rechtsgeschichte* 9 (2006): 180–183.

Winkelmann, Eduard. "Vier Gedichte des dreizehnten Jahrunderts." *Monatsschrift für die Geschichte Westdeutschlands*, 4 (1878): 336–344.

Pride, the Prince, and the Prelate: Hamartiology and Restraints on Power in William Peraldus' *Summa de vitiis*

Richard G. Newhauser

"Master Alanus was lecturing at Montpellier, and knights (*milites*) in the vicinity heard that he was a great cleric and would answer any question asked of him."—So begins an *exemplum* in the *Summa de vitiis*, composed around 1236 by Guillelmus Peraldus, an influential member of the Dominican Order, perhaps while the author was at the order's priory in Lyon.[1] In the *exemplum*, the knights decide to ask Alanus what the greatest sign of courtliness (*curialitas*) is, and he responds that this would be the act of giving in the most courtly fashion. The narrative then continues: "When [the knights] heard this, they agreed with his answer. But then he said that they should consult with each other and tell him which of the signs of boorishness (*rusticitas*) might be greater than all the others. They conferred with each other and could not come to a consensus, so they returned to him and said they were unable to agree. When he heard this, he rebuked them, saying: 'I set you on the path to know the answer to the question I asked. For if giving is the most courtly thing, then taking, which is its opposite, is the most boorish. For this reason you, who ceaselessly rob from the poor, are the most boorish people.'"[2]

1 On the author's life, still essential is Antoine Dondaine, "Guillaume Peyraut, vie et œuvres," *Archivum Fratrum Praedicatorum* 18 (1948): 162–236.

2 William Peraldus, *Summa de vitiis*, Tractatus de superbia, in Lyon, Bibliothèque municipale MS 678, fol. 111rb (collated with Paris, Bibliothèque Mazarine MS 794, fol. 161rb): "Legebat magister Alanus apud Montem Pessulanum et audierant milites uicini quod tantus clericus esset et quod ad omnia interogata responderet; unde accedentes ad eum de communi consilio quesierunt ab eo que esset maxima curialitas. Qui respondit eis quod dare curialissimum esset. Quo audito omnes consenserunt responsioni eius. Ipse uero dixit eis ut habito consilio adinuicem dicerent ei que inter alias rusticitates maior esset. Qui habuerunt consilium adinuicem et non potuerunt in idem conuenire, unde reuertentes ad eum dixerunt quod non poterant concordare. Quo audito ipse increpauit eos dicens: 'Ego posueram uos in uia per quam possetis solutionem questionis uobis proposite cognoscere. Si enim dare curialissimum est, auferre quod est ei contrarium rusticissimum est—unde uos qui incessanter aufertis a pauperibus rusticissimi estis.'" The text is also found in Peraldus' later work, *De eruditione principum*, 1.5, in Thomas de Aquino, *Opera omnia*, 25 vols. (Parma, 1852–1873; repr. New York, 1948–1949), 16:390–476, available online at: http://www.corpusthomisticum.org/

© KONINKLIJKE BRILL NV, LEIDEN, 2016 | DOI 10.1163/9789004307803_011

I begin with this *exemplum*, which emphasizes the ancient and esteemed place of Montpellier in the tradition of medieval learning, in order to point to some of the objects and strategies in Peraldus' narrative that by the earlier thirteenth century had been developed within the field of hamartiology to speak truth to power. It is as important, that is to say, that the objects of Alanus' reproof are knights as it is that the agent delivering their reprimand is a revered figure in the moral tradition. Presumably, he was intended to be understood as Alan of Lille, who on the basis of his didactic and allegorical-satirical works written in the twelfth century was turned into a noted representative of correction for those in positions of power in the high and late Middle Ages.[3] Moreover, while the pathology of power implicit in this *exemplum* proceeds with regard to actual social occurrences, namely the oppression of the poor in early thirteenth-century France, it is not conceived of in exclusively political or institutional terms, no matter how important these features are to Peraldus' scrutiny; rather, the analysis of abuses of power becomes primarily a question of motivating moral improvement as the catalyst for socially important change. Peraldus thinks habitually in terms of contrast and opposites: his *Summa on the Vices* had a companion within a decade and a half in the publication of the same author's *Summa on the Virtues*, the vice of boorishness in the *exemplum* of Master Alanus is opposed by the contrary virtue of courtliness,[4] the supremacy of the knights is contrasted with the powerlessness of the poor. But regardless of any Dominican identification with the dispossessed underclass, for the sake of motivating a powerful audience to rectify abusive behavior Peraldus also appropriates the features of social distinction to imbue virtue with the

---

xreo.html (accessed June 3, 2014). I am currently directing a project (with Siegfried Wenzel, Bridget K. Balint, and Edwin D. Craun) to edit and translate Peraldus' *Summa de vitiis*.

3 On Alan of Lille and, especially, the theology of sin in his writings, see Marcia Colish, "'Sanza 'nfamia e sanza lodo': Moral Neutrality from Alan of Lille to Dante," in eadem, *The Fathers and Beyond: Church Fathers Between Ancient and Medieval Thought* (Aldershot, UK, and Burlington, VT: Ashgate, 2008), 263–73; Eileen C. Sweeney, *Logic, Theology, and Poetry in Boethius, Abelard, and Alan of Lille: Words in the Absence of Things* (New York: Palgrave Macmillan, 2006); Wolf-Ulrich Klünker, *Alanus ab Insulis: Entwicklung des Geistes als Michael-Prinzip* (Stuttgart: Edition Hardenberg Verlag Freies Geistesleben, 1993); Maurizio Aliotta, *La teologia del peccato in Alano di Lilla* (Palermo: Augustinus, 1986); Gillian R. Evans, *Alan of Lille: The Frontiers of Theology in the Later Twelfth Century* (Cambridge, UK, and New York: Cambridge University Press, 1983).

4 For the concept of the contrary virtues, formerly known as "remedial virtues," see Richard Newhauser, "Preaching the 'Contrary Virtues,'" *Mediaeval Studies* 70 (2008): 135–62; reprint in *Classical and Medieval Literature Criticism*, vol. 159, ed. L. J. Trudeau (Detroit, etc.: Gale, 2014), 266–81.

positive values of the court and to characterize vice with the negative qualities of a rural environment. Shame is meant to do its work when knights who think of themselves as courtly are urged to see their behavior as equivalent to that of rustics. It is, furthermore, important to note that the *exemplum* is situated in Peraldus' early work in a discussion of the characteristics of true nobility, a quality that cannot be reduced to a matter of blood lineage alone and a virtue understood in this analysis to be adulterated by the vice of pride.

The goals of medieval hamartiology, for which the work of Peraldus can serve as a representative, always included a form of more or less direct behavior modification. From its inception in the analysis of evil thoughts in the context of the ascetic communities of Egypt in the fourth century to the interventions via sermons and penitential literature in the spiritual life of the late medieval merchant and gentry classes, the study of sin was intended to stimulate self-knowledge, but also to alter illicit behavior, for the good of the community as well as the spiritual health of the individual.[5] The development of a precise catalogue of moral entities, transmitted by the clerical estate, was one of the important elements in the *instrumentarium* of the "civilizing process" in the Middle Ages. I do not use this term as Norbert Elias imagined it when thinking of the medieval period, as an ultimately futile attempt to repress passions that were only to be civilized in a later epoch, but rather my employment of the term is related more to the way Elias' work has been refined and revised by Barbara Rosenwein and others, as the development throughout the Middle Ages of sets of norms for behavior within communities and the marginalization of habits

5 On the history of the heptad (or octad) of vices, see Carla Casagrande and Silvana Vecchio, *I sette vizi capitali: Storia dei peccati nel Medioevo*, Saggi 832 (Turin: Einaudi, 2000); Richard Newhauser, *The Treatise on Vices and Virtues in Latin and the Vernacular*, Typologie des sources du moyen âge occidental, 68 (Turnhout, Belgium: Brepols, 1993); Siegfried Wenzel, *The Sin of Sloth: Acedia in Medieval Thought and Literature* (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1967); Morton W. Bloomfield, *The Seven Deadly Sins: An Introduction to the History of a Religious Concept, with Special Reference to Medieval English Literature* ([East Lansing:] Michigan State University Press, 1952; reprint, 1967). For surveys of recent studies of the vices, see Richard Newhauser, "Introduction: Understanding Sin: Recent Scholarship and the Capital Vices," in *Sin in Medieval and Early Modern Culture: The Tradition of the Seven Deadly Sins*, ed. Richard G. Newhauser and Susan J. Ridyard (York: York Medieval Press, in connection with Boydell & Brewer, 2012), 1–16; idem, "Introduction: Cultural Construction and the Vices," in *The Seven Deadly Sins: From Communities to Individuals*, ed. Richard Newhauser, Studies in Medieval and Reformation Traditions: History, Culture, Religion, Ideas, 123 (Leiden, Boston: Brill, 2007), 1–17.

and activities that fall outside those norms.[6] Catalogues of medieval vices, in other words, serve anthropological purposes for cultural historians.[7]

What was at issue here was a matter of edification, in moral issues above all, and this was understood as an especially urgent task in the earlier thirteenth century in southern France and northern Italy in order to combat challenges to Church authority. For abuses of power were understood to be disturbances within the Church as much as they were disorders in secular relations between the governed and those wielding power, but in neither case was the antidote envisioned as an overthrow of the institutions embodying power. The emphasis on reinforcing orthodoxy must have had a particular resonance in this period in Lyon, where the important Dominican priory was located with which Peraldus was associated. The city was the birthplace of Valdes and formerly a center of conflict with the Waldensians and their insistence on preaching, even without the permission of the bishop. The orthodox friars represented positive answers to the problems posed by religious lay movements like the Waldensians before and contemporary with the Dominicans and Franciscans, and these orders also became alternatives to the more radical movements. Peraldus' work in his double *Summa* on vices and virtues demonstrates his consciousness of the Waldensians, and other religious movements that were taken to fall under the rubric of "heresy," "as a failed opportunity and a reality which was to be countered" by orthodox positions.[8] His examination of abuses of power, then, is important first of all for what it tells us about the relation-

6 Norbert Elias, *Über den Prozeß der Zivilisation. Soziogenetische und psychogenetische Untersuchungen*, 2 vols., Norbert Elias Gesammelte Schriften, 3/1–2 (Basel: Verlag Haus zum Falken, 1939; reprint Frankfurt/M: Suhrkamp, 1997); Barbara Rosenwein, "Introduction," in *Anger's Past: The Social Uses of an Emotion in the Middle Ages*, ed. Barbara Rosenwein (Ithaca, NY and London: Cornell University Press, 1998), 2–3; and eadem, "Controlling Paradigms," ibid., 241; and eadem, *Emotional Communities in the Early Middle Ages* (Ithaca, NY and London: Cornell University Press, 2006), 20–25.

7 Richard Newhauser, "The Capital Vices as Medieval Anthropology," in *Laster im Mittelalter / Vices in the Middle Ages*, ed. Christoph Flüeler and Martin Rohde, Scrinium Friburgense / Veröffentlichungen des Mediävistischen Instituts der Universität Freiburg, 23 (Berlin and New York: De Gruyter, 2009), 105–23; and in the same collection: Christian Schäfer, "Die Hauptlasterlehre des Thomas von Aquin als philosophische Anthropologie: Das Beispiel des Zinsnahmeverbots," 139–66.

8 See Kurt-Victor Selge, "Die religiösen Laienbewegungen des 12. Jahrhunderts, insbesondere die Waldenser, als Hintergrund und Voraussetzung der franziskanischer Bewegung," in *Franz von Assisi und die Armutsbewegung seiner Zeit und Auswirkungen von Luthers Thesen bis zum Augsburger Religionsfrieden und Kardinal Khlesl*, ed. Bruno Primetshofer et al., Veröffentlichungen des Instituts für Kirchengeschichte an der Katholisch-Theologischen Fakultät und des Instituts für Kirchengeschichte, christliche Archäologie und kirchliche

ship between the exercise of power by the individual and the embeddedness of individuals with power in a community.

Peraldus' interest in the education and reformation of both the individual soul and the collective souls of Christian society permeates the *Summa on the Vices*. Though the work serves a very practical purpose as a handbook for homiletic pedagogy, its practicality does not foreclose its wider reach. Peraldus took an innovative approach to ordering the sins, varying their sequence from what had become a more well-established arrangement. Though Peraldus' list begins in the sins of the flesh, as had the early monastic lists of eight capital vices, it ends with envy, wrath, and the sin of the tongue, the last of which Peraldus includes, he says, because "this sin remains after the other sins."[9] And nevertheless, Peraldus is clear that he is responding to the same movement from corporeal sins to spiritual ones that earlier authors had used to describe the desire for purity and the avoidance of dangers surrounding the attempt to achieve that purity. Moreover, Peraldus is appropriately aware, given the educational tasks of the mendicants in elaborating a popular theology, not only of the individual quest for purity, but of the social deterioration threatened in the dangers posed by the vices. The order of his sins moves from the corporeal to the spiritual, but also from the individual to the communal. As he notes at the beginning of the treatment of pride:

> . . . it can easily be seen why pride, wrath, and envy should be discussed later [in the *Summa*] since these three vices refer our disordered love to a fellow human being; the four preceding ones refer this disordered [love] to ourselves. Indeed, disorder occurs in a person's own self before that person's disorder is directed towards another person. Moreover, what pertains to the flesh comes before what pertains to the spirit. For this reason, since the first four vices are human, and thus in a certain sense fleshly, in the order of teaching they come earlier. The three which follow, however, which are diabolical and spiritual, come afterwards.[10]

Kunst an der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Universität Wien; N. F. 1 (Vienna: Dom-Verlag, 1987), 11–28 (here 12).

9 Peraldus, *Summa de vit.*, Tractatus de peccato lingue, Lyon, Bibliothèque municipale MS 678, fol. 137ra (Paris, Bibliothèque Mazarine MS 794, fol. 206vb): "Vltimo inter predicta dicendum est de peccato lingue, quia istud peccatum remanet post alia peccata."

10 Peraldus, *Summa de vit.*, Tractatus de superbia, Lyon, Bibliothèque municipale MS 678, fol. 84va–vb (Paris, Bibliothèque Mazarine MS 794, fol. 113rb): ". . . de facili potest uideri ratio quare de superbia, ira, et inuidia posterius tractetur, quia hec tria uicia amorem nostrum inordinatum reddunt ad proximum; quattuor uero precedentia inordinatum reddunt ad nos ipsos. Inordinatio uero alicuius in se prior est quam inordinatio ipsius

In theoretical terms, the *Summa de vitiis* speaks, thus, to the ways the individual was emerging in the later Middle Ages as above all ethically contoured and bound to a nexus of social groupings in a community that was depicted in the moral tradition as a series of obligations imposed on the individual by the love of one's fellow human being (*caritas*).

Peraldus' *Summa de vitiis* became the most influential articulation of this moral perspective in the later Middle Ages and into the Counter-Reformation. It is still extant in over 600 copies and was printed over twenty times before the late seventeenth century.[11] As Leonard Boyle pointed out, Peraldus' *Summa* had a secure place in all Dominican libraries: after he had retired from being general of the Dominicans in 1263, Humbert of Romans noted that every priory should have good copies of basic texts used by the lectors for teaching, and among them he named specifically Peraldus' *Summae on the Vices and Virtues*.[12] But its treatment of the vices extended far beyond the boundaries of the Order of Preachers; it determined the form and content not only of many Latin treatises on the seven deadly sins and contrary virtues for confessors and preachers, but also of just as many vernacular texts on the vices, including the *Fiore di virtù*,[13] the *Somme le roi*,[14] the *Spiegel der Sonden*,[15] Michel Beheim's *Büchlein*

---

ad alium. Preterea prius est carnale quam spirituale. Vnde cum quattuor prima uicia humana sint et ita quodammodo carnalia, in ordine doctrine priora sunt. Tria uero que secuntur, que diabolica sunt et spiritualia, posteriora sunt."

11 On the transmission and printed editions, see Thomas Kaeppeli, *Scriptores Ordinis Praedicatorum Medii Aevi*, 4 vols. (Rome: Ad S. Sabinam; Istituto storico Domenicano, 1970–1993), no. 1622; Morton W. Bloomfield, Bertrand-Georges Guyot, Donald R. Howard, and Thyra B. Kabealo, *Incipits of Latin Works on the Virtues and Vices, 1100–1500 A.D.*, The Mediaeval Academy of America, Publication 88 (Cambridge, MA: The Mediaeval Academy of America, 1979), emended in Richard Newhauser and István Bejczy, *A Supplement to Morton W. Bloomfield et al., 'Incipits of Latin Works on the Virtues and Vices, 1100–1500 A.D.'*, Instrumenta Patristica et Mediaevalia, Research on the Inheritance of Early and Medieval Christianity, 50 (Turnhout, Belgium: Brepols, 2008).

12 Leonard E. Boyle, "Notes on the Education of the *fratres communes* in the Dominican Order in the Thirteenth Century," in *Xenia Medii Aevi Historiam Illustrantia oblata Thomae Kaeppeli O.P.*, ed. Raymund Creytens, Pius Künzle, 2 vols., Storia e Letteratura (Raccolta di Studi e Testi) 141 (Rome: Edizioni di Storia e Letteratura, 1978), vol. 1, 249–67 (here 257); reprint in Leonard E. Boyle, *Pastoral Care, Clerical Education and Canon Law, 1200–1400* (London: Ashgate, 1981), essay VI.

13 For editions of the *Fiore di virtù* see Newhauser, *The Treatise on Vices and Virtues in Latin and the Vernacular*, 38.

14 Frère Laurent, *La Somme le roi*, ed. Édith Brayer and Anne-Françoise Leurquin-Labie (Paris: Société des Anciens Textes Français, 2008).

15 *Die Spiegel der Sonden*, ed. Jacob Verdam, 2 vols. (Leiden: Brill, 1900–1901).

von den sieben Todsünden,[16] *The Book of Vices and Virtues*,[17] and many others. Its influence extended to a number of other genres, as well: encyclopedias (such as Brunetto Latini's *Li livres dou tresor*),[18] or penitential manuals such as Heinrich von Langenstein's *Erchantnuzz der sund*,[19] or the work of poets like Dante Alighieri[20] and Geoffrey Chaucer.[21] It was, in fact, so essential that by the fifteenth century Jean Gerson, when he was chancellor of the University of Paris, observed that the loss of all the books in the world could be tolerated if only Peraldus' *Summa on the Vices* (and his treatment of the virtues) would survive.[22]

16 See William C. McDonald, "Singing Sin: Michel Beheim's 'Little Book of the Seven Deadly Sins,' a German Pre-Reformation Religious Text for the Laity," in *Sin in Medieval and Early Modern Culture*, ed. Newhauser and Ridyard, 282–303.

17 *The Book of Vices and Virtues: A Fourteenth Century English Translation of the Somme le Roi of Lorens d'Orléans*, ed. W. Nelson Francis, EETS OS, 217 (London: Oxford University Press, 1942).

18 Brunetto Latini, *Li livres dou tresor*, ed. Francis J. Carmody (Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1948).

19 Klaus Wolf, "*Propter utilitatem populi: Durch nucz willen seines volkes*. Die 'staatstragende' Rezeption der 'Summa de vitiis' des Guilelmus Peraldus in der spätmittelalterlichen Wiener Schule," in *Laster im Mittelalter / Vices in the Middle Ages*, ed. Flüeler and Rohde, 187–99; Richard Newhauser, "The Parson's Tale and Its Generic Affiliations," in *Closure in The Canterbury Tales: The Role of The Parson's Tale*, ed. David Raybin and Linda T. Holley, Studies in Medieval Culture, 41 (Kalamazoo, MI: Western Michigan University Press, 2000), 45–76; reprint in Richard Newhauser, *Sin: Essays on the Moral Tradition in the Western Middle Ages*, Variorum Collected Studies Series, CS869 (Aldershot, UK and Burlington, VT: Ashgate Publishing, 2007), essay IV.

20 Siegfried Wenzel, "Dante's Rationale for the Seven Deadly Sins (*Purgatorio* XVII)," *Modern Language Review* 60 (1965): 529–33; reprint in idem, *Elucidations*, Synthema, 6 (Louvain: Peeters, 2010), 113–19.

21 Richard Newhauser, "The Parson's Tale," in *Sources and Analogues of The Canterbury Tales*, ed. Robert M. Correale and Mary Hamel, 2 vols., Chaucer Studies 28 and 35 (Cambridge, UK: D. S. Brewer, 2002–2005), vol. 1, 529–613; Siegfried Wenzel, "The Source of Chaucer's Seven Deadly Sins," *Traditio* 30 (1974): 351–78; idem, "The Source for the *Remedia* of the Parson's Tale," *Traditio* 27 (1971): 433–53. On the reception of Peraldus' *summae*, see Newhauser, *The Treatise on Vices and Virtues*, 127–30; Siegfried Wenzel, "The Continuing Life of William Peraldus's *Summa vitiorum*," in *Ad litteram: Authoritative Texts and Their Medieval Readers*, ed. Mark D. Jordan and Kent Emery, Jr., Notre Dame Conferences in Medieval Studies, 3 (Notre Dame, IN and London: University of Notre Dame Press, 1992), 135–63.

22 See E. J. Arnould, *Le "Manuel des Péchés": Étude de littérature religieuse anglo-normande* (Paris: Droz, 1940), 29n3.

Although Peraldus understands abuses of power to be initiated by a number of sinful passions of the soul, including lust, avarice, envy, or even curiosity, his moral analysis habitually identified the sin of pride as the crucial infection befalling those who wielded authority because of the office they occupied, whether secular or religious. This fact should not be understood as if Peraldus were endorsing the view that in every context pride is the most important vice among those in the septenary (or, as the case may be, in the septenary plus the *peccatum de lingua*, which was included in his *Summa de vitiis*). Indeed, in some contexts other sins can be called the most significant: lust, for example, "is clearly the greatest and most unbecoming sin among cloistered people because they should be the most spiritual and beyond all the other sins this one makes them carnal."[23] But seen from different perspectives, other sins might also qualify for the distinction of requiring the most attention in order to cure them. Some sicknesses afflict the body, Peraldus notes, while others vex the spirit: "Among spiritual infirmities, in a number of ways the worst or most grievous is that of avarice."[24] On the other hand, because it turns sheer corporeality (namely, the stomach) into its god, gluttony can also be described as "more abhorrent than all other vices."[25] The sins can also be distinguished by the contrary virtue opposed to them; in this case, hatred (understood as a long-standing form of wrath) can become the worst sin because it "is specifically opposed to love (*caritas*), which is the greatest virtue, the most pleasing to God, and the most displeasing to the devil."[26] And the identical claim is, in fact, just as valid for envy: "[F]or the renunciation of this vice [i.e., *invidia*] it helps that it is opposed to love (*caritas*). Since love is the most excellent virtue,

23 Peraldus, *Summa de vit.*, Tractatus de luxuria, in Lyon, Bibliothèque municipale MS 678, fol. 23vb (Paris, Bibliothèque Mazarine MS 794, fol. 19ra): "In claustralibus uidetur hoc peccatum maximum esse et indecens, quia spiritualissimi debent esse et hoc peccatum pre ceteris eos carnales reddit."

24 Peraldus, *Summa de vit.*, Tractatus de avaritia, in Lyon, Bibliothèque municipale MS 678, fol. 32va (Paris, Bibliothèque Mazarine MS 794, fol. 31va): "Inter infirmitates spirituales pessima uel grauissima est infirmitas auaricie quantum ad multa."

25 Peraldus, *Summa de vit.*, Tractatus de gula, in Lyon, Bibliothèque municipale MS 678, fol. 16vb (Paris, Bibliothèque Mazarine MS 794, fol. 7va): "... detestabilius esse cunctis aliis uiciis."

26 Peraldus, *Summa de vit.*, Tractatus de ira, in Lyon, Bibliothèque municipale MS 678, fol. 133va (Paris, Bibliothèque Mazarine MS 794, fol. 200vb): "... odium specialiter est contrarium caritati, que est maxima uirtus, maxime placens Deo, et maxime displicens diabolo."

envy will therefore be the worst vice."[27] On the other hand, in terms of the ease with which the symptoms of a sin can be identified and neutralized, the *peccatum de lingua* can emerge as the most dangerous sin: "Many people are on their guard against the other sins who are not on their guard against the sin of the tongue."[28] Finally, one can note that the moral tradition had long seen in pride or avarice the two most important "root" sins, with biblical passages supporting either one as the foundational sin leading to all the rest, and Peraldus expends more words on these two than he does on all the other vices combined.[29]

Certainly, the necessity of providing rhetorical ammunition for preachers and confessors to make a case against each of the vices afflicting the soul stands

27 Peraldus, *Summa de vit*., Tractatus de invidia, in Lyon, Bibliothèque municipale MS 678, fol. 128rb (Paris, Bibliothèque Mazarine MS 794, fol. 190vb): "... facit ad detestationem huius uicii hoc quod ipsum oppositum est caritati. Vnde cum caritas excellentissima uirtus sit, inuidia pessimum uicium erit." On the place of envy, especially in later medieval France, see the important work of Mireille Vincent-Cassy, "Quelques réflexions sur l'envie et la jalousie en France au XIV^e^ siècle," in *Études sur l'histoire de la pauvreté*, ed. Michel Mollat, 2 vols., Publications de la Sorbonne, Série "Études," 8 (Paris: Université de Paris IV—Paris-Sorbonne, 1974), vol. 2, 487–503; eadem, "L'envie au moyen âge," *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations* 35 (1980): 253–71. See also F. N. M. Diekstra, "The Art of Denunciation: Medieval Moralists on Envy and Detraction," in *In the Garden of Evil: The Vices and Culture in the Middle Ages*, ed. Richard Newhauser, Papers in Mediaeval Studies, 18 (Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies Press, 2005), 431–54.

28 Peraldus, *Summa de vit*., Tractatus de peccato lingue, in Lyon, Bibliothèque municipale MS 678, fol. 137ra (Paris, Bibliothèque Mazarine MS 794, fol. 206vb): "Multi cauent sibi ab aliis peccatis qui non cauent a peccato lingue." For the sin of the tongue, see the fundamental study by Carla Casagrande and Silvana Vecchio, *I peccati della lingua. Disciplina ed etica della parola nella cultura medievale*, Bibliotheca Biographica Sezione Storico-Antropologica (Rome: Istituto della Enciclopedia Italiana, 1987), chapt. 4; and also Edwin D. Craun, *Lies, Slander, and Obscenity in Medieval English Literature: Pastoral Rhetoric and the Deviant Speaker*, Cambridge Studies in Medieval Literature, 31 (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1997), passim; Joan Heiges Blythe, "Sins of the Tongue and Rhetorical Prudence in *Piers Plowman*," in *Literature and Religion in the Later Middle Ages: Philological Studies in Honor of Siegfried Wenzel*, ed. Richard G. Newhauser and John A. Alford, Medieval & Renaissance Texts & Studies, 118 (Binghamton, NY: Center for Medieval and Early Renaissance Studies, State University of New York at Binghamton, 1995), 119–42.

29 In Sir 10:15 the beginning of sin is said to be pride; in 1 Tim 6:10 avarice is said to be the root of all evil. Reconciling these two views was important for Augustine of Hippo's refutation of the Manichaeans; see Richard Newhauser, *The Early History of Greed: The Sin of Avarice in Early Medieval Thought and Literature*, Cambridge Studies in Medieval Literature, 41 (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2000; reprint 2006), 93.

out here. But there is something more involved in Peraldus' identification of every sin as potentially the worst. Beyond any doctrinal pronouncements about which evil might lead to all the rest or the pinpointing of one vice as more socially prominent than the others, Peraldus gives recognition here to the varying psychology of each individual in the community. Every sin can indeed potentially be the worst sin because each potential sinner is motivated by different factors that support his/her illicit behavior. Here, as elsewhere in the tradition of hamartiology, a moral theologian proves himself to be a perceptive psychologist.[30]

Peraldus' focus on pride as the crucial motivation leading to abuses of authority also does not mean that other vices were not involved in the pathology of power. True to its position as one of the traditional "root" sins, avarice plays a role in the *Summa de vitiis* as a major factor motivating the abuse of power through unjust tallage among secular rulers, for example, or the "sin of korites" among prelates. The rapid growth in taxation in the later Middle Ages, which has often been linked with the transition of the medieval state to its modern successor,[31] also just as rapidly created opportunities for the abuse of taxation. Peraldus presents the moral argument for restraint in the ability to levy taxes using three arguments: unjust taxation is a grave sin, imposing excessive taxes is a vile business, and doing so results in harm to those who commit the sin. In this way, the rationale for restraint combines utilitarian thinking (avoiding six types of harm that befall those who engage in the sin) with a vision of the good society that depends as much on common medieval hierarchical distinctions as it does on restraint by those in positions of authority, for "God has entrusted his children to the powerful of this world and has set limits on what they should be content with."[32] Levying unjust taxes is equivalent to extorting money from the poor, and even more it is an abdication of responsibility for those under one's rule: "Some knights say, 'If I were to hurt someone who's not my subject, then I know I would be sinning; but if I hurt my own subject, I don't believe I'm

30 On the distinction between the social prominence of a vice and the place of that vice in the psychology of a sinner, see Alexander Murray, *Reason and Society in the Middle Ages* (Oxford: Oxford University Press, 1978), 436n62.

31 John Watts, *The Making of Polities: Europe, 1300–1500* (Cambridge, UK and New York: Cambridge University Press, 2009); Bernard Guenée, *States and Rulers in Later Medieval Europe*, trans. Juliet Vale (Oxford and New York: B. Blackwell, 1985), 18.

32 Peraldus, *Summa de vit.*, Tractatus de avaritia, in Lyon, Bibliothèque municipale MS 678, fol. 45vb (Paris, Bibliothèque Mazarine MS 794, fol. 51rb): "... Deus filios suos commendauit potentibus huius mundi, et diffiniuit eis quibus debent esse contenti."

committing a sin, or not an important sin.'"[33] The sin of korites, named for the rebellion against Moses by a group of prominent men led by Korah (Numbers 16:1–40), describes the usurpation of ecclesiastical power through violence or the aggressive interference of princes or higher-ranking prelates. It, too, is an attempt to gain material advantage on the basis of one's authority (both social and institutional). And here again Peraldus claims the right for moral theology to regulate this behavior by defining an abuse of authority as a sin, in this case as an analogy with the abuse of secular power:

> For an archbishop or bishop cannot order a lower-ranking priest to bestow an ecclesiastical benefice, nor can he do so himself, since it is in the power of the lower-ranking priest to bestow it first, except in the case of punishing someone who bestows it wrongly, just as a greater lord of the land cannot bestow the fief of a lower-ranking lord nor order him to do so.[34]

The number of examples of corruptions of power seen as motivated by avarice testifies (then and now) to the allure of money. But Peraldus was not as convinced by the tradition of moral-political thought (to which Dante later subscribed) that avarice was the "vice which above all ruined human happiness";[35] he gives more emphasis to the way great wealth is understood to facilitate and inspire proud and arrogant behavior. "Prideful glory and riches are in a way linked together," Peraldus observes, "and thus in Proverbs 8 'riches' are called 'glorious.'"[36]

---

33 Peraldus, *Summa de vit.*, Tractatus de avaritia, in Lyon, Bibliothèque municipale MS 678, fol. 46ra (Paris, Bibliothèque Mazarine MS 794, fol. 51va): "Dicunt aliqui milites: 'Si aliquis non esset michi subditus malum facerem, tunc bene scio quod peccarem, sed si subdito meo malum facio, tunc non credo me peccare, uel tantum peccare.'"

34 Peraldus, *Summa de vit.*, Tractatus de avaritia, in Lyon, Bibliothèque municipale MS 678, fol. 53vb (Paris, Bibliothèque Mazarine MS 794, fol. 63rb): "Archiepiscopus enim uel episcopus non potest precipere minori prelato ut det ecclesiasticum beneficium, nec etiam potest dare illud, cum minoris prelati sit primo illud dare, nisi in casu in penam male dantis, sicut maior dominus terrenus feoda minoris domini non potest dare, nec precipere ei ut det."

35 Joseph Canning, *Ideas of Power in the Late Middle Ages, 1296–1417* (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2011), 79.

36 Peraldus, *Summa de vit.*, Tractatus de avaritia, in Lyon, Bibliothèque municipale MS 678, fol. 55rb (Paris, Bibliothèque Mazarine MS 794, fol. 65va): "Superbia et diuitie quasi connexa sunt, unde *opes* uocantur *superbe* [these two MSS: superbie], Prouerbiorum viii." See Prov 8:18.

That pride, more than other vices, was seen to be the key factor leading to tears in the fabric of the communal obligations of *caritas* as these were expressed in particular by the abuse of authority invested in a secular or ecclesiastical office can be seen in the number of times the powerful are addressed in the treatise on *superbia* and in the metaphorical language used to liken the sin of pride to those in positions of secular power. In this way, pride is said to be the king of the vices, wearing a cursed crown. "And like a king," Peraldus adds, "when this vice comes to someone, it does not come alone, but brings with it a great company of vices."[37] The deleterious effect of pride on not only the sinner, but the entire community of which the sinner is a part is expressed by a well-known verse from Horace using the metaphor of kingship. As Peraldus notes: "Proud people not only bring trouble to their neighbors, but further cause them to be annoyed by others. Whence the saying:

> Whatever folly the kings commit, the Achaeans pay the penalty."[38]

Examples of proud rulers overturned by God are located in numerous Scriptural accounts: Saul, raised to kingship when he was humble, but cast down from this position when he became proud (1 Kings 15:17–26); Roboam, Solomon's son, who was forced to flee Jerusalem (1 Kings 12:10–18); the Assyrian king Sennacherib, slain by his own sons (Isaiah 37:36–38); Nebuchadnezzar, who went insane and lived like an animal (Daniel 5:20–21); and Antiochus, struck down in his pride by an incurable disease (2 Maccabees 9:4–5). Much of this is standard fare in the moral tradition. Gregory the Great, who defined pride as the queen of the vices, had referred to the pride of Nebuchadnezzar as well, and also to that of King Ahab (1 Kings 18:17), among a number of other biblical figures.[39] John Cassian had devoted an entire section of the *Institutes*

37 Peraldus, *Summa de vit.*, Tractatus de superbia, Lyon, Bibliothèque municipale MS 678, fol. 85ra (Paris, Bibliothèque Mazarine MS 794, fol. 113vb): "Et ad modum regis, quando hoc uicium uenit ad aliquem, non solum uenit sed adducit magnam societatem uiciorum."

38 Peraldus, *Summa de vit.*, Tractatus de superbia, Lyon, Bibliothèque municipale MS 678, fol. 85vb (Paris, Bibliothèque Mazarine MS 794, fol. 114vb): "Nec solum superbi molestant proximos, immo etiam occasio sunt ut ab aliis molestentur. Vnde illud:

> Quicquid delirant reges, plectuntur Achiui."

39 Gregory the Great, *Moralia in Iob*, ed. Marc Adriaen, 3 vols., CCSL 143, 143A, 143B (Turnhout: Brepols, 1979–1985): 31.45.87, CCSL 143B, 1610 (pride as the queen of the vices); 5.11.17, CCSL 143, 230 (Nebuchadnezzar); 7.35.53, CCSL 143, 373 (Ahab).

to the pride of Joash, King of Judah, who was assassinated by his own servants (2 Chronicles 24:25).[40]

These figures of sovereigns who overreached served in the moral tradition in conventional warnings about the obligation of rulers to heed God and use their power for the benefit of their people, but it is also noticeable with what frequency writers on vice and virtue assign the etiology of the abuse of power by those holding high secular office to the sin of pride. And the fact that references to biblical kingship accumulate in a work like Peraldus' from the early thirteenth century might further be understood as traveling in tandem with what has been described as increasing attempts by secular powers in this period to give a religious framework to royal authority, partially by claiming lineages that went back to the kings of Scripture.[41] By emphasizing biblical kings who fell through pride, it may appear, Peraldus tempers such claims by demanding a morally consistent relationship to a power imagined as sanctioned by divinity. His biblical examples imply that if monarchy were approved by divine authority, power could just as easily be withdrawn by God. And not just by God, because as Alain Boureau has observed, "The ways to Christian sacralization were very obscure."[42] In observing the fragility and ephemeral nature of pride, Peraldus offers a comparison of a proud prince to froth or a bubble about to burst, on the basis of a verse by the prophet Hosea: "Samaria has made her king disappear like froth on the face of water" (Hosea 10:7). "A people catering to the pride of its prince," Peraldus continues, "is sometimes the cause for the prince quickly passing from this life."[43]

As has already been seen, Peraldus does not confine the abuse of power seen in pride to secular rulers. He frequently takes the prelacy to task for many of the same characteristics. Again, complaints about the state of the clergy were wholly conventional sentiments in the moral tradition, but they have a particular aptness coming from a Dominican in the early thirteenth century. The Order of Preachers was founded precisely as the Church leadership attempted

40 John Cassian, *De institutis coenobiorum et de octo principalium vitiorum remediis libri xii*, 12.21, ed. Michael Petschenig, CSEL 17 (Vienna: Tempsky, 1888), 221–22.

41 M. Cecilia Gaposchkin, *The Making of Saint Louis. Kingship, Sanctity, and Crusade in the Later Middle Ages* (Ithaca, NY: Cornell University Press, 2008), 10–11.

42 Alain Boureau, "How Christian was the Sacralization of Monarchy in Western Europe (Twelfth-Fifteenth Centuries)?," in *Mystifying the Monarchy: Studies on Discourse, Power, and History*, ed. Jeroen Deploige and Gita Deneckere (Amsterdam: Amsterdam University Press, 2006), 25–34 (here 34).

43 Peraldus, *Summa de vit.*, Tractatus de superbia, Lyon, Bibliothèque municipale MS 678, fol. 91va (Paris, Bibliothèque Mazarine MS 794, fol. 124va): "Populus superbie principis consentiens quandoque est causa ut princeps cito transeat de uita ista."

to counteract the effect of a perceived indolence of the secular clergy and the monastic orders in educating the community of Christians and to neutralize the attraction of what were taken to be "heretical" movements.[44] In supporting this work of the Church, as I contended some years ago, the Dominicans constructed the authority of their order on the basis of an image of Jesus who, in eschewing the trappings of power and wealth, came to resemble very much the ideal prototype of a Dominican himself.[45] In the division of the treatise on pride devoted to the effect of the sin on people in various stations of life, Peraldus spends a great deal of time addressing the pride of ministers of the Church and the gap between their behavior and the ideal of humility depicted in Jesus. Since prelates are in a lofty position that allows them to enforce rules on their subjects, they are all the more liable to be tempted by pride, and too many succumb to the allure of riches and power. "It should be noted," Peraldus says at the end of this section, "that prelates should strive for two things: that they occupy their position with usefulness and humility, and that what they impose on their subjects should be determined by these two qualities. But as Bernard says: 'Few indeed are those who rule others for their usefulness, fewer who do so with humility.'"[46]

---

44 Some recent scholars, such as R. I. Moore, *The War on Heresy* (Cambridge, MA: Belknap Press of Harvard University Press, 2012), and Mark Gregory Pegg, *A Most Holy War: The Albigensian Crusade and the Battle for Christendom* (Oxford and New York: Oxford University Press, 2008), have questioned the reality of organized churches attempting to replace Catholicism in medieval Europe, finding contemporary claims of heretical threats largely a way for the Church to extend and consolidate its authority. For a more nuanced approach, arguing for the existence of Catharism and Waldensianism as religious movements, see Claire Taylor, *Heresy, Crusade and Inquisition in Medieval Quercy*, Heresy and Inquisition in the Middle Ages, 2 (Woodbridge, UK, Rochester, NY: York Medieval Press, 2011). See also Lucy J. Sackville, *Heresy and Heretics in the Thirteenth Century. The Textual Representations*, Heresy and Inquisition in the Middle Ages, 1 (Woodbridge, UK, Rochester, NY: York Medieval Press, 2011).

45 Richard Newhauser, "Jesus as the First Dominican? Reflections on a Sub-theme in the Exemplary Literature of Some Thirteenth-Century Preachers," in *Christ Among the Medieval Dominicans: Representations of Christ in the Texts and Images of the Order of Preachers*, ed. K. Emery, Jr. and J. Wawrykow, Notre Dame Conferences in Medieval Studies, 7 (Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 1998), 238–55.

46 Peraldus, *Summa de vit.*, Tractatus de superbia, Lyon, Bibliothèque municipale MS 678, fol. 115va (Paris, Bibliothèque Mazarine MS 794, fol. 167va): "Et notandum quod ad hec duo prelati debent inniti, scilicet ut preessent utiliter et humiliter, et infra hec duo limitata deberent esse ea que ipsi iniungunt subditis. Sed sicut Bernardus dicit: 'Pauci profecto qui utiliter, pauciores qui humiliter.'"

The salient classifications of pride and its relationship to the abuse of power emerge especially in the two divisions of the treatise on *superbia* in which Peraldus lays out the pathology of the internal and external characteristics of the sin. As presaged by the general outlines of his method at the beginning of the treatise, pride disturbs the individual as well as the community. Pride of the internal affect is divided into two kinds: presumptuousness and the desire for pre-eminence. The former is an arrogant self-regard, a limitless belief in one's own virtue and goodness, and, even more, the fact of taking pleasure in this belief. It has four kinds: haughtily refusing to listen to others and presuming that one's betters do not actually hold that position; being overly confident about the goods of nature or fortune one possesses, such as wealth or friends; a false confidence in something before its time, such as one's own spiritual progress; and finally a false trust in one's own abilities. Someone's desire for his own excellence takes three forms: first, seeking to be better than others in whatever quality might be at issue; second, a culpable desire to surpass others in teaching, for example when someone's own way of life belies what he teaches, or when someone considers those being taught as inferior; and third, the desire to dominate others. Though Peraldus generalizes the desire for *dominium* to include such matters as relationships between neighbors, many of his most telling illustrations of a sinful lust to dominate concern princes or prelates. And though he draws on conventional arguments against this expression of pride such as the ontological equality of humanity—according to which all men (and he does mean the male sex alone) are created by the same God and are thus equal before God—in general he thinks here in more explicitly political terms, even in his metaphorical language. "Just as in bodily warfare enemies attack especially the king," he notes, "so our spiritual enemies, that is vices and demons, attack especially a person who has a high office. Therefore he must have the strength to overcome them."[47]

The desire for domination is sinful for Peraldus because ambition for high office destroys both those who are subject to that office and the eventual holder of the office himself. To demonstrate that an ambitious person is worse off when he has obtained a high position, Peraldus notes that:

47 Peraldus, *Summa de vit.*, Tractatus de superbia, Lyon, Bibliothèque municipale MS 678, fol. 95ra (Paris, Bibliothèque Mazarine MS 794, fol. 131rb): "Sicut in conflictu corporali hostes precipue irruunt super regem, sic hostes spirituales, scilicet iniquitates et demones, precipue irruunt super illum qui in dignitate est. Vnde necessarium est ei ut uirtutem habeat disrumpendi eos."

> Sometimes princes, due to the great danger they are in, do not even dare go through their own city unless they are surrounded by armed men, which is not a small kind of wretchedness. As Cicero says: "Is it not a thousand times better to die than not to be able to live in one's own city without an armed guard?"[48]

For kingship, the sinful desire for domination is a matter of oppression by a prince, something Peraldus illustrates using the parable in the book of Judges in which trees search for another tree to rule over them (Judges 9:8–15). Peraldus' exegesis of this passage emphasizes the potential abuse of power not foreseen in the parable:

> Trees anointing a king over them are people when they elect someone to rule over them. Significantly, they are said to anoint [*ungere*] him, for they give him the chance to act mercifully [*uncte*] and mildly towards them when they place him before and above themselves. For it is very perverse to dishonor those who have placed him in an honorable position and, once one has received power from the hand of others, to use it in order to oppress them.[49]

Ultimately, however, guided by the principle of *imitatio Dei* essential to his self-definition as a Dominican, Peraldus counsels only that the surest remedy for desiring pre-eminence is the contrary virtue of humility, that is to say, simply avoiding high office. All of his approving *exempla* on this point concern figures who rejected promotion to the bishopric or other positions of authority. One illustration will suffice, adopted by Peraldus from a key source, Petrus Cantor's *Verbum abbreviatum*:

---

48 Peraldus, *Summa de vit.*, Tractatus de superbia, Lyon, Bibliothèque municipale MS 678, fol. 95va (Paris, Bibliothèque Mazarine MS 794, fol. 132rb): "Interdum principes propter magnum periculum in quo sunt non audent etiam ire per propriam ciuitatem nisi ab armatis defendantur, quod non est parua miseria. Tullius: 'Nonne millesies melius est perire quam in sua ciuitate sine armatorum presidio non posse uiuere?'" Quoted from Cicero, *In M. Antonium orationes Philippicae XIV*, 2.112, ed. Paolo Fedeli, M. Tulli Ciceronis scripta quae manserunt omnia, 28, 2nd ed. (Leipzig: Teubner, 1986), 53.

49 Peraldus, *Summa de vit.*, Tractatus de superbia, Lyon, Bibliothèque municipale MS 678, fol. 96ra (Paris, Bibliothèque Mazarine MS 794, fol. 133ra): "Ligna super se regem ungunt quando aliqui aliquem eligunt ut eis dominetur. Notabiliter autem dicuntur eum ungere. Occasionem enim dant ei, ut uncte et mansuete debeat se habere erga eos in hoc quod eum sibi preficiunt et preponunt. Valde enim peruersum est eos exhonorare qui in honore eum posuerunt et potestate de manu aliquorum accepta uti in oppressionem eorundem. . . ."

> We also find, concerning a prior of Clairvaux by the name of Geoffrey, that when he had been elected bishop of Tournai and was pressed by Pope Eugenius and his abbot, St. Bernard, to take on the burden of the episcopate, he prostrated himself in the form of a cross at the feet of his abbot and the clergy who had elected him and said: "I will be able to be a fugitive monk if you expel me, but I will never be a bishop." When he was about to die, a monk who was very close to him said: "My dear friend, since we are now going to be separated in bodily existence, I pray, if by the sacred will of God you can, reveal to me your state after death." When the same monk was praying before the altar after Geoffrey's death, Geoffrey appeared to him in a vision and said: "Behold, I am here, your brother Geoffrey." He said to him: "My dear friend, how are you?" He responded: "I am well, but it has been revealed to me by the Holy Trinity that if I had been promoted to bishop, I would be numbered among the damned."[50]

And for those already in positions to wield power, the division of the treatise on *superbia* dealing with the external characteristics of the sin counsels restraint, not just directly in the raw exercise of power, but even more in the sensory regimes by which power is validated, not just the "staging of monarchy," but the demonstration of the power of the elite altogether as an act of sensory construction.[51] Speaking of the senses as socially and culturally constructed implicates the way social identity is defined within what Vannini,

---

50 Peraldus, *Summa de vit.*, Tractatus de superbia, Lyon, Bibliothèque municipale MS 678, fol. 95rb (Paris, Bibliothèque Mazarine MS 794, fol. 131vb): "Invenitur etiam de quodam priore Clareuallensi Galfrido nomine quod cum electus esset in episcopum Tornacensem, et ab Eugenio papa et abbate suo sancto Bernardo cogeretur onus episcopatus subire, ipse prostratus ad pedes abbatis et clericorum qui se elegerant in modum crucis, ait: 'Monachus fugitiuus si me eicitis esse potero; episcopus uero numquam ero.' Cui laboranti in extremis quidam monachus ei carus assidens ait: 'Care mi, quia nunc corpore separamur, oro te ut, si potes salua uoluntate Dei, statum tuum michi post mortem reueles.' Cui oranti post mortem eius coram altari apparuit in uisione Galfridus, dicens: 'Ecce adsum, Galfridus frater tuus.' Cui ille: 'Care mi, quomodo est tibi?' Cui ille: 'Bene, sed reuelatum est michi a sancta Trinitate quod si promotus essem in episcopum, fuissem de numero reproborum.'" For the source, see Petrus Cantor, *Verbum abbreviatum* (*textus conflatus*), 1.52, ed. Monique Boutry, CCCM 196 (Turnhout: Brepols, 2004), 351 (see also PL 205:168).

51 On the "staging of the monarchy," see Jeroen Deploige and Gita Deneckere, "Introduction. The Monarchy: A Crossroads of Trajectories," in *Mystifying the Monarchy*, ed. Deploige and Deneckere, 9–21 (here 11).

Waskul, and Gottschalk have recently termed "sensory communities."[52] These social groupings establish sensory regimes and enforce standards that are reflected in concepts of the hierarchy of the senses and other aspects of the sensorium, but since social identity also has a political character, sensory communities are subject to resistance by conflicting or insurgent or "reinterpretive" understandings of the senses. The political potential of the haptic sense, for example, can be observed in regulations on who can touch whom; physical violence is also the "ultimate method of enforcement of the status hierarchy."[53] But touch is also bi-directional—when someone leans against a wall, her back both touches the wall and is touched by the wall—so that the social order of touch also regulates what a sensory community considers fitting to be touched by, expressed in particular by the clothing it finds appropriate for itself. In the Middle Ages (as also now), "class distinctions were impressed on the skin through the use of symbolically potent textiles," as Constance Classen has noted.[54] The elite wore silk and refined furs; the lower orders could not afford these materials.[55] The significance of power, wealth, and beauty in such clothing contrasted with warnings about how it indicated the sinfulness of pride, creating complex patterns of ethical implications.[56] Peraldus reflects one side of this sensory development in critiquing the fashions of the elite. And one can note that by the mid-fourteenth century the spread of one of these court fashions, namely of close-fitting clothes, to the lower orders became typical of a disruptive pattern of resistance in which the lower orders imitated aristocratic fashion. Likewise, urban designs of houses influenced the building of rural homes, and an increased use of pewter for tableware can be attributed to its similarity in appearance to the silver used by aristocrats.[57]

The encoding of power in particular sensory regimes supplies part of the social justification (and demonstration) of power within sensory communities, and the nature of pride underscores this observation. Peraldus differen-

52 Phillip Vannini, Dennis Waskul, and Simon Gottschalk, *The Senses in Self, Society, and Culture: A Sociology of the Senses* (London: Routledge, 2012), 7–8.

53 Anthony Synnott, *The Body Social: Symbolism, Self and Society* (London and New York: Routledge, 1993), 169.

54 Constance Classen, *The Deepest Sense: A Cultural History of Touch* (Urbana, IL: University of Illinois Press, 2012), 9.

55 David Howes and Constance Classen, *Ways of Sensing. Understanding the Senses in Society* (London and New York: Routledge, 2014), 67.

56 Nicole D. Smith, *Sartorial Strategies: Outfitting Aristocrats and Fashioning Conduct in Late Medieval Literature* (Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 2012).

57 Christopher Dyer, *An Age of Transition? Economy and Society in England in the Later Middle Ages* (Oxford: Oxford University Press, 2005), 137–47.

tiates sins by their area of activation, either in private or in public. Lust and many other sins occur in private, Peraldus notes, but *superbia* is the vice above all of the public sphere.[58] Indeed, one of the arguments he suggests preachers use against it when speaking of ministers of the Church is that the pride of prelates is especially detrimental because of its public appearance. As Peraldus observes: "Fifth, [ministers of the Church] should fear pride because, since their sin of pride is a public matter, it causes a scandal among the people. Sexual incontinence and other sins they can hide, but external pride, which shows in their clothing and the like, they cannot hide."[59] The external characteristics of pride Peraldus points to demonstrate the display of a type of conspicuous consumption we can recognize as the excesses of courtliness. Keeping stables of horses,[60] maintaining large retinues in one's household, possessing soft beds[61] and large houses built from the spoils of plunder—all of these are exhibitions of social position, and Peraldus understands them as the sensory foundation of the abuse of power and urges restraint with all of them. It has in fact been argued that by the late Middle Ages (at least in England) such sensory displays in the domestic arena, not expenditures on weaponry, are characteristic of the aristocracy.[62]

But Peraldus focuses especially on excesses in clothing as both displays of pride and the exploitation of pride; his censure of ostentation in sartorial fashion is as much a reaction to expressions of female desire facilitated through

58 Peraldus, *Summa de vit.*, Tractatus de superbia, Lyon, Bibliothèque municipale MS 678, fol. 90vb (Paris, Bibliothèque Mazarine MS 794, fol. 123rb).

59 Peraldus, *Summa de vit.*, Tractatus de superbia, Lyon, Bibliothèque municipale MS 678, fol. 112vb–113ra (Paris, Bibliothèque Mazarine MS 794, fol. 164rb): "Quinto timenda est eis superbia quia peccatum superbie in eis scandalizat populum cum sit manifestum. Incontinenciam et alia peccata possunt ipsi abscondere sed superbiam exteriorem, que in uestibus et in similibus consistit, non possunt ipsi abscondere."

60 For the horse culture of the French nobility, see Georges Duby, "Les transformations sociales dans le milieu aristocratique," in *La France de Philippe Auguste: Le temps des mutations. Actes du colloque international organisé par le C.N.R.S. (Paris, 29 septembre–4 octobre 1980)*, ed. Robert-Henri Bautier, Colloques internationaux du Centre national de la recherche scientifique, 602 (Paris: Éditions du Centre national de la recherche scientifique, 1982), 711–38 (here 711–16).

61 For allegorical interpretations of beds in medieval literary and pictorial art, see Karin Lerchner, *Lectulus floridus: Zur Bedeutung des Bettes in Literatur und Handschriftenillustration des Mittelalters*, Pictura et poesis, 6 (Cologne: Böhlau, 1993).

62 Christopher Dyer, *Standards of Living in the Later Middle Ages: Social Change in England, c. 1200–1520* (Cambridge, UK and New York: Cambridge University Press, 1989), 53–77.

clothing as it is a rejoinder to the self-definition of courtly elites.[63] And it parallels the canon on dress decorum meant specifically for clerics promulgated by the Fourth Lateran Council (1215–1216). In arguing that members of the Church should avoid secular activities, Canon 16 also explicitly forbade clerics to follow worldly fashions by wearing garments that are too long or too short, shoes with beak-like tips, long sleeves, and belts adorned with gold or silver.[64] Peraldus inveighs against the same excesses in his disapproval of courtly displays of social position and the power that can exploit the lower orders of society. The people who in one sentence wear repugnant shoes that he describes as having a beak in front are the same as those who in the next sentence pillage their subjects. The adorned clothing favored by the wives of usurers and thieves is made from the blood of the poor, Peraldus observes, and "this blood in the clothes of the rich is symbolized by the scarlet cloak in which the Lord was mocked."[65] The prelates who wear long and unnecessarily flowing garments are the same ones whose despoiling of the poor is said to be the only act they take pride in. The strategy of urging restraint in these sensory displays allowed hamartiologists like Peraldus to engage the public face of pride directly. Urging the remedy of sensory restraint for the pathological condition presented by the pride that seeks abusive power was one more prescription Peraldus recommends to cure both the individual and the community corrupted through pride.

Bibliography

Manuscripts

Lyon. Bibliothèque municipale MS 678: William Peraldus, *Summa de vitiis*.

Paris. Bibliothèque Mazarine MS 794: William Peraldus, *Summa de vitiis*.

63 See E. Jane Burns, *Courtly Love Undressed. Reading Through Clothes in Medieval French Culture* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2002).

64 The canons of Lateran IV are found in *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, ed. Giuseppe Alberigo et al., with the assistance of Huberto Jedin, 3rd ed. (Bologna: Istituto per le scienze religiose, 1973), 230–271, available online at http://www.documentacatholicaomnia.eu/03d/1215–1215,_Concilium_Lateranense_IIII,_Documenta,_LT.pdf (accessed June 29, 2014).

65 Peraldus, *Summa de vit.*, Tractatus de superbia, Lyon, Bibliothèque municipale MS 678, fol. 102vb (Paris, Bibliothèque Mazarine MS 794, fol. 144va): "Cruentatio ista que est in uestibus diuitum figurata est per clamidem coccineam in qua illusus est Dominus." For the scarlet cloak, see Matt 27:28.

Primary Texts

The Book of Vices and Virtues: A Fourteenth Century English Translation of the Somme le Roi of Lorens d'Orléans. Ed. W. Nelson Francis. EETS OS, 217. London: Oxford University Press, 1942.

Cassian, John. *De institutis coenobiorum et de octo principalium vitiorum remediis libri xii*. Ed. Michael Petschenig. CSEL 17. Vienna: Tempsky, 1888.

Cicero. *In M. Antonium orationes Philippicae XIV*. Ed. Paolo Fedeli. M. Tulli Ciceronis scripta quae manserunt omnia, 28. 2nd ed. Leipzig: Teubner, 1986.

Conciliorum Oecumenicorum Decreta. Ed. Giuseppe Alberigo et al., with the assistance of Huberto Jedin. 3rd ed. Bologna: Istituto per le scienze religiose, 1973. Accessed June 29, 2014. http://www.documentacatholicaomnia.eu/03d/1215–1215,_Concilium_Lateranense_IIII,_Documenta,_LT.pdf.

Gregory the Great. *Moralia in Iob*. Ed. Marc Adriaen. 3 vols. CCSL 143, 143A, 143B. Turnhout: Brepols, 1979–1985.

Latini, Brunetto. *Li livres dou tresor*. Ed. Francis J. Carmody. Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1948.

Laurent (Frère). *La Somme le roi*. Ed. Édith Brayer and Anne-Françoise Leurquin-Labie. Paris: Société des Anciens Textes Français, 2008.

Petrus Cantor. *Verbum abbreviatum* (*textus conflatus*). Ed. Monique Boutry. CCCM 196. Turnhout: Brepols, 2004.

Die Spiegel der Sonden. Ed. Jacob Verdam. 2 vols. Leiden: Brill, 1900–1901.

William Peraldus. *De eruditione principum*. In Thomas de Aquino. *Opera omnia*. Vol. 16, 390–476. 25 vols. Parma, 1852–1873. Reprint New York 1948–1949. Accessed June 3, 2014. http://www.corpusthomisticum.org/xreo.html.

William Peraldus. *Summa de vitiis*. In Lyon, Bibliothèque municipale MS 678 and Paris, Bibliothèque Mazarine MS 794.

Secondary Studies

Aliotta, Maurizio. *La teologia del peccato in Alano di Lilla*. Palermo: Augustinus, 1986.

Arnould, E. J. *Le "Manuel des Péchés": Étude de littérature religieuse anglo-normande*. Paris: Droz, 1940.

Bloomfield, Morton W. *The Seven Deadly Sins: An Introduction to the History of a Religious Concept, with Special Reference to Medieval English Literature*. [East Lansing:] Michigan State University Press, 1952; reprint, 1967.

Bloomfield, Morton W., Bertrand-Georges Guyot, Donald R. Howard, and Thyra B. Kabealo. *Incipits of Latin Works on the Virtues and Vices, 1100–1500 A.D.* The Mediaeval Academy of America, Publication 88. Cambridge, MA: The Mediaeval Academy of America, 1979.

Blythe, Joan Heiges. "Sins of the Tongue and Rhetorical Prudence in *Piers Plowman*." In *Literature and Religion in the Later Middle Ages: Philological Studies in Honor of*

Siegfried Wenzel, ed. Richard G. Newhauser and John A. Alford, 119–42. Medieval & Renaissance Texts & Studies, 118. Binghamton, NY: Center for Medieval and Early Renaissance Studies, State University of New York at Binghamton, 1995.

Boureau, Alain. "How Christian was the Sacralization of Monarchy in Western Europe (Twelfth-Fifteenth Centuries)?" In *Mystifying the Monarchy: Studies on Discourse, Power, and History*, ed. Jeroen Deploige and Gita Deneckere, 25–34. Amsterdam: Amsterdam University Press, 2006.

Boyle, Leonard E. "Notes on the Education of the *fratres communes* in the Dominican Order in the Thirteenth Century." In *Xenia Medii Aevi Historiam Illustrantia oblata Thomae Kaeppeli O.P.*, ed. Raymund Creytens and Pius Künzle. Vol. 1, 249–67. 2 vols. Storia e Letteratura (Raccolta di Studi e Testi) 141. Rome: Edizioni di Storia e Letteratura, 1978. Reprint in Leonard E. Boyle. *Pastoral Care, Clerical Education and Canon Law, 1200–1400*, essay VI. London: Ashgate, 1981.

Burns, E. Jane. *Courtly Love Undressed. Reading Through Clothes in Medieval French Culture*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2002.

Canning, Joseph. *Ideas of Power in the Late Middle Ages, 1296–1417*. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2011.

Casagrande, Carla, and Silvana Vecchio. *I peccati della lingua. Disciplina ed etica della parola nella cultura medievale*. Bibliotheca Biographica Sezione Storico-Antropologica. Rome: Istituto della Enciclopedia Italiana, 1987.

———. *I sette vizi capitali: Storia dei peccati nel Medioevo*. Saggi 832. Turin: Einaudi, 2000.

Classen, Constance. *The Deepest Sense: A Cultural History of Touch*. Urbana, IL: University of Illinois Press, 2012.

Colish, Marcia. "'Sanza 'nfamia e sanza lodo': Moral Neutrality from Alan of Lille to Dante." In eadem. *The Fathers and Beyond: Church Fathers Between Ancient and Medieval Thought*, 263–73. Aldershot, UK, and Burlington, VT: Ashgate, 2008.

Craun, Edwin D. *Lies, Slander, and Obscenity in Medieval English Literature: Pastoral Rhetoric and the Deviant Speaker*. Cambridge Studies in Medieval Literature, 31. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1997.

Deploige, Jeroen, and Gita Deneckere. "Introduction. The Monarchy: A Crossroads of Trajectories." In *Mystifying the Monarchy: Studies on Discourse, Power, and History*, ed. Jeroen Deploige and Gita Deneckere, 9–21. Amsterdam: Amsterdam University Press, 2006.

Diekstra, F. N. M. "The Art of Denunciation: Medieval Moralists on Envy and Detraction." In *In the Garden of Evil: The Vices and Culture in the Middle Ages*, ed. Richard Newhauser, 431–54. Papers in Mediaeval Studies, 18. Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies Press, 2005.

Dondaine, Antoine. "Guillaume Peyraut, vie et œuvres." *Archivum Fratrum Praedicatorum* 18 (1948): 162–236.

Duby, Georges. "Les transformations sociales dans le milieu aristocratique." In *La France de Philippe Auguste: Le temps des mutations. Actes du colloque international organisé par le C.N.R.S.* (*Paris, 29 septembre–4 octobre 1980*), ed. Robert-Henri Bautier, 711–38. Colloques internationaux du Centre national de la recherche scientifique, 602. Paris: Éditions du Centre national de la recherche scientifique, 1982.

Dyer, Christopher. *An Age of Transition? Economy and Society in England in the Later Middle Ages*. Oxford: Oxford University Press, 2005.

———. *Standards of Living in the Later Middle Ages: Social Change in England, c. 1200–1520*. Cambridge, UK and New York: Cambridge University Press, 1989.

Elias, Norbert. *Über den Prozeß der Zivilisation. Soziogenetische und psychogenetische Untersuchungen*. 2 vols. Norbert Elias Gesammelte Schriften, 3/1–2. Basel: Verlag Haus zum Falken, 1939. Reprint Frankfurt/M: Suhrkamp, 1997.

Evans, Gillian R. *Alan of Lille: The Frontiers of Theology in the Later Twelfth Century*. Cambridge, UK and New York: Cambridge University Press, 1983.

Gaposchkin, M. Cecilia. *The Making of Saint Louis. Kingship, Sanctity, and Crusade in the Later Middle Ages*. Ithaca, NY: Cornell University Press, 2008.

Guenée, Bernard. *States and Rulers in Later Medieval Europe*. Trans. Juliet Vale. Oxford and New York: B. Blackwell, 1985.

Howes, David, and Constance Classen. *Ways of Sensing. Understanding the Senses in Society*. London and New York: Routledge, 2014.

Kaeppeli, Thomas. *Scriptores Ordinis Praedicatorum Medii Aevi*. 4 vols. Rome: Ad S. Sabinam; Istituto storico Domenicano, 1970–1993.

Klünker, Wolf-Ulrich. *Alanus ab Insulis: Entwicklung des Geistes als Michael-Prinzip*. Stuttgart: Edition Hardenberg Verlag Freies Geistesleben, 1993.

Lerchner, Karin. *Lectulus floridus: Zur Bedeutung des Bettes in Literatur und Handschriftenillustration des Mittelalters*. Pictura et poesis, 6. Cologne: Böhlau, 1993.

McDonald, William C. "Singing Sin: Michel Beheim's 'Little Book of the Seven Deadly Sins', a German Pre-Reformation Religious Text for the Laity." In *Sin in Medieval and Early Modern Culture: The Tradition of the Seven Deadly Sins*, ed. Richard G. Newhauser and Susan J. Ridyard, 282–303. York: York Medieval Press, in connection with Boydell & Brewer, 2012.

Moore, R. I. *The War on Heresy.* Cambridge, MA: Belknap Press of Harvard University Press, 2012.

Murray, Alexander. *Reason and Society in the Middle Ages*. Oxford: Oxford University Press, 1978.

Newhauser, Richard. "The Capital Vices as Medieval Anthropology." In *Laster im Mittelalter / Vices in the Middle Ages*, ed. Christoph Flüeler and Martin Rohde, 105–23. Scrinium Friburgense / Veröffentlichungen des Mediävistischen Instituts der Universität Freiburg, 23. Berlin and New York: De Gruyter, 2009.

———. *The Early History of Greed: The Sin of Avarice in Early Medieval Thought and Literature*. Cambridge Studies in Medieval Literature, 41. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2000. Reprint 2006.

———. "Introduction: Cultural Construction and the Vices." In *The Seven Deadly Sins: From Communities to Individuals*, ed. Richard Newhauser, 1–17. Studies in Medieval and Reformation Traditions: History, Culture, Religion, Ideas, 123. Leiden, Boston: Brill, 2007.

———. "Introduction: Understanding Sin: Recent Scholarship and the Capital Vices." In *Sin in Medieval and Early Modern Culture: The Tradition of the Seven Deadly Sins*, ed. Richard G. Newhauser and Susan J. Ridyard, 1–16. York: York Medieval Press, in connection with Boydell & Brewer, 2012.

———. "Jesus as the First Dominican? Reflections on a Sub-theme in the Exemplary Literature of Some Thirteenth-Century Preachers." In *Christ Among the Medieval Dominicans: Representations of Christ in the Texts and Images of the Order of Preachers*, ed. Kent Emery, Jr. and Joseph Wawrykow, 238–55. Notre Dame Conferences in Medieval Studies, 7. Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 1998.

———. "The Parson's Tale." In *Sources and Analogues of The Canterbury Tales*, ed. Robert M. Correale and Mary Hamel. Vol. 1, 529–613. 2 vols. Chaucer Studies 28 and 35. Cambridge, UK: D. S. Brewer, 2002–2005.

———. "The Parson's Tale and Its Generic Affiliations." In *Closure in The Canterbury Tales: The Role of The Parson's Tale*, ed. David Raybin and Linda T. Holley, 45–76. Studies in Medieval Culture, 41. Kalamazoo, MI: Western Michigan University Press, 2000. Reprint in Richard Newhauser. *Sin: Essays on the Moral Tradition in the Western Middle Ages*, essay IV. Variorum Collected Studies Series, CS869. Aldershot, UK and Burlington, VT: Ashgate Publishing, 2007.

———. "Preaching the 'Contrary Virtues.'" *Mediaeval Studies* 70 (2008): 135–62. Reprint in *Classical and Medieval Literature Criticism*, ed. L. J. Trudeau. Vol. 159, 266–81. Detroit, etc.: Gale, 2014.

———. *The Treatise on Vices and Virtues in Latin and the Vernacular*. Typologie des sources du moyen âge occidental, 68. Turnhout, Belgium: Brepols, 1993.

Newhauser, Richard, and István Bejczy. *A Supplement to Morton W. Bloomfield et al., 'Incipits of Latin Works on the Virtues and Vices, 1100–1500 A.D.'* Instrumenta Patristica et Mediaevalia, Research on the Inheritance of Early and Medieval Christianity, 50. Turnhout, Belgium: Brepols, 2008.

Pegg, Mark Gregory. *A Most Holy War: The Albigensian Crusade and the Battle for Christendom.* Oxford and New York: Oxford University Press, 2008.

Rosenwein, Barbara. "Controlling Paradigms." In *Anger's Past: The Social Uses of an Emotion in the Middle Ages*, ed. Barbara Rosenwein, 233–47. Ithaca, NY and London: Cornell University Press, 1998.

———. *Emotional Communities in the Early Middle Ages*. Ithaca, NY and London: Cornell University Press, 2006.

———. "Introduction." In *Anger's Past: The Social Uses of an Emotion in the Middle Ages*, ed. Barbara Rosenwein, 1–6. Ithaca, NY and London: Cornell University Press, 1998.

Sackville, Lucy J. *Heresy and Heretics in the Thirteenth Century. The Textual Representations.* Heresy and Inquisition in the Middle Ages, 1. Woodbridge, UK, Rochester, NY: York Medieval Press, 2011.

Schäfer, Christian. "Die Hauptlasterlehre des Thomas von Aquin als philosophische Anthropologie: Das Beispiel des Zinsnahmeverbots." In *Laster im Mittelalter / Vices in the Middle Ages*, ed. Christoph Flüeler and Martin Rohde, 139–66. Scrinium Friburgense / Veröffentlichungen des Mediävistischen Instituts der Universität Freiburg, 23. Berlin and New York: De Gruyter, 2009.

Selge, Kurt-Victor. "Die religiösen Laienbewegungen des 12. Jahrhunderts, insbesondere die Waldenser, als Hintergrund und Voraussetzung der franziskanischer Bewegung." In *Franz von Assisi und die Armutsbewegung seiner Zeit und Auswirkungen von Luthers Thesen bis zum Augsburger Religionsfrieden und Kardinal Khlesl*, ed. Bruno Primetshofer et al., 11–28. Veröffentlichungen des Instituts für Kirchengeschichte an der Katholisch-Theologischen Fakultät und des Instituts für Kirchengeschichte, christliche Archäologie und kirchliche Kunst an der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Universität Wien; N. F. 1. Vienna: Dom-Verlag, 1987.

Smith, Nicole D. *Sartorial Strategies: Outfitting Aristocrats and Fashioning Conduct in Late Medieval Literature*. Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 2012.

Sweeney, Eileen C. *Logic, Theology, and Poetry in Boethius, Abelard, and Alan of Lille: Words in the Absence of Things*. New York: Palgrave Macmillan, 2006.

Synnott, Anthony. *The Body Social: Symbolism, Self and Society*. London and New York: Routledge, 1993.

Taylor, Claire. *Heresy, Crusade and Inquisition in Medieval Quercy. Heresy and Inquisition in the Middle Ages*, 2. Woodbridge, UK, Rochester, NY: York Medieval Press, 2011.

Vannini, Phillip, Dennis Waskul, and Simon Gottschalk. *The Senses in Self, Society, and Culture: A Sociology of the Senses*. London: Routledge, 2012.

Vincent-Cassy, Mireille. "L'envie au moyen âge." *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations* 35 (1980): 253–71.

———. "Quelques réflexions sur l'envie et la jalousie en France au XIV^{e} siècle." In *Études sur l'histoire de la pauvreté*, ed. Michel Mollat. Vol. 2, 487–503. 2 vols. Publications de la Sorbonne, Série "Études," 8. Paris: Université de Paris IV–Paris-Sorbonne, 1974.

Watts, John. *The Making of Polities: Europe, 1300–1500*. Cambridge, UK and New York: Cambridge University Press, 2009.

Wenzel, Siegfried. "The Continuing Life of William Peraldus's *Summa vitiorum*." In *Ad litteram: Authoritative Texts and Their Medieval Readers*, ed. Mark D. Jordan and Kent Emery, Jr., 135–63. Notre Dame Conferences in Medieval Studies, 3. Notre Dame, IN and London: University of Notre Dame Press, 1992.

———. "Dante's Rationale for the Seven Deadly Sins (*Purgatorio* XVII)." *Modern Language Review* 60 (1965): 529–33. Reprint in idem. *Elucidations*, 113–19. Synthema, 6. Louvain: Peeters, 2010.

———. *The Sin of Sloth: Acedia in Medieval Thought and Literature*. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1967.

———. "The Source of Chaucer's Seven Deadly Sins." *Traditio* 30 (1974): 351–78.

———. "The Source for the *Remedia* of the Parson's Tale." *Traditio* 27 (1971): 433–53.

Wolf, Klaus. "*Propter utilitatem populi: Durch nucz willen seines volkes*. Die 'staatstragende' Rezeption der 'Summa de vitiis' des Guilelmus Peraldus in der spätmittelalterlichen Wiener Schule." In *Laster im Mittelalter / Vices in the Middle Ages*, ed. Christoph Flüeler and Martin Rohde, 187–99. Scrinium Friburgense / Veröffentlichungen des Mediävistischen Instituts der Universität Freiburg, 23. Berlin and New York: De Gruyter, 2009.

Le pouvoir au miroir du prédicateur: le *De eruditione principum* de Guillaume Peyraut

Silvana Vecchio

Dans la littérature désormais abondante sur les *specula principum* du XIII^e^ siècle, le *De eruditione principum* du dominicain Guillaume Peyraut semble être l'œuvre qui a le moins attiré l'attention des chercheurs.[1] Apparemment moins systématique que les traités de Vincent de Beauvais, de Guibert de Tournai ou de Gilles de Rome, le texte de Peyraut a été jugé somme toute peu original, car non seulement construit sur la base de *specula* précédents, mais également sur d'autres passages tirés de Peyraut lui-même. En effet, le problème du pouvoir et de sa pathologie était déjà bien présent dans l'œuvre la plus importante de Guillaume, sa *Summa de vitiis et virtutibus*, exemple le plus

1 Le traité trouve très peu d'espace dans les œuvres qui abordent le thème des *specula principum*: cf. L. K. Born, "The Perfect Prince: a study in 13th and 14th century ideal," *Speculum*, IV (1928), pp. 484–488; l'hypothèse de W. Berges (*Die Furstenspiegel des hohen und spaten Mittelalters*. Leipzig: A. Hiersemann, 1938, pp. 185–95, 308–13), qui suggérait l'existence d'un atelier dominicain sur la pensée politique, duquel Peyraut aurait fait partie, a été l'objet de critiques sérieuses par la littérature la plus récente: cf. R. I. Schneider, "Vincent of Beauvais' *Opus universale de statu principis:* A Reconstruction of its History and Contents" in *Vincent de Beauvais: Intentions et réceptions d'une oeuvre encyclopedique au Moyen-Age*, Actes du 14. colloque de l'Institut d'etudes medievales, Montréal, 27–30 avril 1988, sous la direction de M. Paulmier-Foucart, S. Lusignan et A. Nadeau. Ville Saint-Laurent (Quebec): Bellarmin; Paris: Vrin, 1990, pp. 285–299; J. Krynen, *L'empire du roi: Idées et croyances politiques en France, XIII^e^–XV^e^ siècle*. Paris: Persée, 1993, pp. 175–179; J. Le Goff, *Saint Louis*. Paris: Gallimard, 1996, p. 408. Seulement deux articles sont spécifiquement consacrés à ce traité: M. Manzanedo, "Sobre la educacion de los principes," *Studium*, XLIII (2003), pp. 481–502; et M. Verweij, "Princely Virtues or Virtues for Princes? William Peraldus and his De eruditione Principum" in *Princely Virtues in the Middle Ages 1200–1500*, ed. I. P. Bejczy and C. J. Nederman. Turnhout: Brepols, 2007, pp. 52–71. L'article de Christiane Raynaud, *Images d'une éducation choisie: l'Enseignement des Princes de Guillaume Peyraut et le Livre du Gouvernement des Princes de Gilles de Rome dans le ms. 434 de la Bibliothèque municipale de Besançon* in *Education, apprentissages, initiation au Moyen Age. Actes du premier Colloque international de Montpellier, Université Paul Valéry, novembre 1991*. Montpellier: Université Paul-Valéry, 1993, II, pp. 429–447 est limité à l'analyse de l'iconographie.

© KONINKLIJKE BRILL NV, LEIDEN, 2016 | DOI 10.1163/9789004307803_012

significatif de ce genre littéraire au XIII^e siècle, dont la fortune a été vaste et durable au cours des siècles médiévaux.[2]

Néanmoins, il me semble qu'il y a au moins deux bonnes raisons pour aborder directement l'analyse du *De eruditione principum* en relation avec le sujet qui nous intéresse ici. La première est le succès considérable que le texte a connu: même si le nombre de manuscrits n'est pas comparable à ceux de la *Summa de vitiis et virtutibus* (plus de 600), on compte toutefois une cinquantaine de copies contenant le texte latin du *De eruditione* et pas moins de trois versions vernaculaires (en français, italien et allemand).[3] Composé vers 1265, ce traité est le dernier de la série des *specula principum* avant l'introduction massive de la pensée politique d'Aristote, dont l'influence est décisive dans les traités composés après 1270, à commencer par ceux de Thomas d'Aquin et de Gilles de Rome. Cette chronologie lui confère donc le statut d'expression ultime d'un genre littéraire qui aborde le discours politique sur la base des matériaux traditionnels et à l'intérieur d'un paradigme construit, comme on le verra, presque exclusivement par les éléments de la tradition augustinienne.

Particulièrement attentifs à définir les traits moraux qui devraient caractériser les relations de pouvoir, les intellectuels appartenant aux ordres mendiants ont maintes fois au cours du XIII^e siècle revêtu le rôle de tuteurs et de guides des princes, souvent d'ailleurs à la demande de ceux-ci.[4] Derrière les traités de Vincent de Beauvais et de Guibert de Tournai on entrevoit la figure de saint Louis, tandis que le *De eruditione* de Peyraut, est écrit à la demande d'un 'prince' non mieux identifié.[5] Toutefois sa composition rentre dans la ten-

2 Cf. la communication de Richard Newhauser, à laquelle nous renvoyons aussi le lecteur pour la bibliographie sur la *Summa*. Les citations de la *Summa de vitiis et virtutibus* sont ici empruntées à l'édition Paris, L. Boullenger 1648.

3 Cf. Dondaine, "Guillaume Peyraut: Vie et œuvres," *Archivum fratrum praedicatorum*, XVIII (1948), pp. 220–232; Th. Kaeppeli, *Scriptores Ordinis Praedicatorum Medii Aevi*, II, Roma, S. Sabina 1975, pp. 150–152. Le traité a été publié plusieurs fois parmi les œuvres de Thomas d'Aquin; l'édition ici utilisée est: Thomas Aquinas, *De eruditione principum*, in *Opera Omnia*, t. XVI, Parma, Fiaccadori 1865, pp. 390–476.

4 Cf. D. Quaglioni, "Il modello del principe cristiano. Gli *Specula principum* fra Medioevo e prima età moderna" in *Modelli nella storia del pensiero politico*, a c. di V. I. Comparato. Firenze: Olschki, 1987, pp. 103–122; Krynen, *L'empire du roi*, pp. 167–239; Le Goff, *Saint Louis*, pp. 402–431.

5 Guillelmus Peraldus, *De eruditione principum*, prol., p. 390: "Propterea ego, in ordine fratrum Praedicatorum minimus a quodam principe rogatus et ad acquiescendum eius precibus a majoribus meis, quibus obedire debebam, inductus, ad gloriam beatissimae Trinitatis colligere volui aliqua ad instructionem et ad exhortationem principum utilia." Pour la possible identification de ce 'prince' avec le roi de Navarre, cf. Verweij, "Princely Virtues," p. 52.

tative de Peyraut de décliner en fonction d'un milieu spécifique, ici, celui de la noblesse et de la cour, le contenu d'une doctrine morale à caractère universel élaborée dans la *Somme*; opération parallèle à celle qui aboutit à la rédaction du *De eruditione religiosorum*, dont le but est de réguler les mœurs des religieux.[6] Le dominicain, "spécialiste" des questions liées aux vices et aux vertus, révèle dans les deux traités la même attitude moraliste et la même intention pastorale qui avaient inspiré son œuvre principale. En effet, comme l'a souligné Michiel Verweij, les analyses morales abordées dans le *De eruditione* sont valables en général pour n'importe quel chrétien, et leur déclinaison en fonction des princes n'a souvent rien de très spécifique. L'allure peu systématique du *De éruditione principum*, son manque d'originalité et la difficulté d'identifier une structure dans ce traité, suggère que celui-ci doit être considéré comme un appendice de la *Summa*. C'est dans la *Summa* en effet que Peyraut a exposé avec exhaustivité ce qu'il considère comme le seul système moral universellement valable et le paradigme le plus solide auquel se référer pour toute description de l'univers complexe des vertus et des vices, à savoir la grille des péchés capitaux traditionnels, et le schéma parallèle des sept vertus (trois théologales et quatre cardinales).[7] Et c'est encore à ce paradigme qu'il faut faire appel pour définir des systèmes de valeur spécifiques ou pour évaluer les comportements de groupes professionnels particuliers, que l'œil vigilant du prédicateur est en mesure d'identifier dans la complexité du corps social. Au prédicateur qui se présente comme le précepteur du prince il incombe donc de sélectionner les traits moraux qui semblent concerner plus spécifiquement l'aristocratie et de les proposer à l'attention de son auditoire en utilisant une structure rhétorique plus proche du sermon que du traité.

Il y a, en réalité, un schéma très simple sous-jacent au traité, comme Peyraut l'explique brièvement dans la préface: il s'agit, dans le premier livre de l'œuvre, d'énoncer les principes généraux qui devraient guider l'éthique princière; les livres suivants fournissent, quant à eux, l'analyse détaillée de son comportement, selon un modèle d'origine augustinienne, devenu habituel dans la théologie morale et dans la pratique de la confession, à savoir la classification des

6 Cf. Dondaine, "Guillaume Peyraut: Vie et œuvres," pp. 215–220; pour mss et éditions, cf. Kaeppeli, *Scriptores*, II, pp. 149–150.

7 Sur la composition des deux traités et leur circulation, dans la majorité des cas indépendante, cf. Dondaine, "Guillaume Peyraut: Vie et œuvres," pp. 184–187; M. Verweij, "The manuscript transmission of the *Summa de virtutibus* by Guillielmus Peraldus. A preliminary survey of the manuscripts," *Medioevo*, XXXI (2006), pp. 104–105.

actes humains par rapport à Dieu, à soi-même, au prochain.[8] Ce schéma permet d'analyser les pathologies du pouvoir à plusieurs niveaux: dans le premier livre, il s'agira de dresser le catalogue des vices auxquels les princes semblent être le plus exposés, tandis que la suite de l'œuvre permettra de reconnaître ces mêmes défauts tels qu'ils se manifestent dans leurs comportements, à l'égard de Dieu, d'eux-mêmes, de leur cour, de leurs enfants, de leurs sujets et de leurs ennemis.

Mais l'analyse des pathologies qui envahissent les espaces du pouvoir s'inscrit à son tour dans un cadre plus général où le pouvoir est lui-même envisagé comme pathologique: le pouvoir mondain, qui établit la primauté d'un l'homme sur d'autres hommes, n'est pas, aux yeux de Peyraut, une donnée naturelle, il est la conséquence d'une faute.[9] La référence au récit de la Genèse et la citation directe de Grégoire définissent un cadre dans lequel l'égalité originelle des hommes a été supplantée par le péché et le désir de pouvoir apparaît lui-même comme le produit d'un désordre moral. L'idée de l'égalité

8 Guillelmus Peraldus, *De eruditione principum*, proem., p. 390: "In primo libro agitur in communi de quibusdam, quae ad principem pertinent; in secundo ostenditur quomodo ad Deum et Ecclesiam ejus habere se debeant; in tertio, quomodo ad seipsos; in quarto, quomodo ad eos qui sunt circa ipsos; in quinto, quomodo ad eos qui sunt ex ipsis, scilicet ad filios; in sexto, quomodo ad populum sibi subditum; in septimo, quomodo ad eos qui sunt contra ipsos, scilicet ad hostes." Le schéma le plus repandu dans *specula principum* est celui employé dans la *Institutio Traiani*, l'opuscule attribuè à Plutarque inséré dans le *Polycraticus* de Jean da Salisbury "In summa ergo quattuor sunt, quae nititur reipublicae principibus inculcare: reverentiam Dei, cultum sui, disciplinam officialium et potestatum, affectum et protectionem subditorum" (Ioannes Saresberiensis, *Policraticus sive de nugis curialium*, v, 3, ed. C. C. I. Webb. London–Oxford, 1909, repr. Frankfurt a. M.: Minerva, 1965, I, p. 284). Cf. Vincentius Bellovacensis, *Speculum Doctrinale*, VII, 20, Douais, B. Belleri 1624, reimpr. anast. Graz, Akademische Druck-u. Verlagsanstalt, 1965, p. 571; Guiberti de Tornaco *Eruditio regum et principum*, éd. A. De Poorter, Louvain, Institut superieur de philosophie de l'Université 1914, p. 3.

9 Guillelmus Peraldus, *De eruditione principum*, I, 1, pp. 390–391: "Sciendum ergo, quod potestas terrena, qua homo super alios homines est, non est res naturae, sed sequela culpae. [...] non enim datum est homini ab initio, ut praeesset hominibus, sed ut praeesset creaturis irrationabilibus. Gen. 1: 'faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram, et praesit piscibus maris, et volucribus caeli, et bestiis terrae.' Naturaliter aequitas est inter homines, non praelatio. Gregorius: 'Omnes homines naturaliter sunt pares.' Item ibid.: 'non est data homini praelatio ut dominetur hominibus, sed bestiis terrae et volucribus et piscibus, idest hominibus in eo quod induunt faciem horum'." Cf. Gregorius Magnus, *Moralia in Job*, XXI, XV, 22, ed. M. Adriaen. Turnhout: Brepols, 1979, CCSL 143 A, p. 1082; Id., *Règle Pastorale*, II, VI, introd., notes et index B. Judic, texte critique F. Rommel, trad. Ch. Morel. Paris, 1992, *SC* 381, pp. 202–204.

originelle des hommes et de la naissance du pouvoir à la suite du péché puise ses racines dans la pensée d'Augustin et c'est là un topos assez répandu dans la culture médiévale;[10] on la retrouve aussi dans le *De morali principis institutione* de Vincent de Beauvais,[11] où Caïn et Nembroth représentaient les deux figures fondatrices, respectivement, de l'appropriation des biens d'autrui et de la domination sur l'autre. Envisageant le pouvoir et les honneurs mondains comme structurellement vains et éphémères, Vincent les décrivait comme sources de dangers et de troubles, mais les considérait tout de même comme des maux nécessaires, puisque la providence divine transforme ces maux en un bien conduisant à la création d'un état où les pulsions égoïstes de l'humanité corrompue s'harmonisent dans un cadre de justice.[12] Pour Guillaume Peyraut, il ne s'agit plus de brosser un tableau historique de la genèse du pouvoir, mais plutôt d'en évoquer sans cesse la matrice coupable pour rappeler aux rois et aux princes la dimension de fragilité et de danger dont il est assorti; tout pouvoir mondain se fonde en effet sur l'obéissance des sujets au prince, si bien qu'il est plus apparent que réel, car la menace de désobéissance pèse constamment sur lui, comme en témoigne l'exemple des puissants du passé, d'Alexandre le Grand à César.[13] La Bible aussi, lorsqu'elle décrit les angoisses affligeant les puissants, vient confirmer que ce pouvoir est dangereux à la fois pour l'âme, particulièrement exposée aux multiples tentations que comporte une position dominante, et pour le corps, menacé dans sa propre existence. Le pouvoir temporel, source d'anxiété et origine à son tour d'autres péchés qui

10 Augustinus, *De civitate Dei*, XIX, 15. Pour la connexion entre péché originel et pouvoir politique cf. W. Stürner, *Peccatum und potestas. Der Sündenfall und die Entstehung der herrscherlichen Gewalt im mittelalterlichen Staatsdenken*, Sigmaringen, Thorbecke 1987; B. Töpfer, *Urzustand und Sündenfall in der mittelalterlichen Gesellschafts und Staatstheorie*. Stuttgart: Hiersemann, 1999; ce dernier cite aussi le traité de Guillaume Peyraut (pp. 328–329).

11 Vincentii Belvacensis *De morali principis institutione*, II, ed. R. J. Schneider. Turnhout: Brepols, 1995, p. 11. Pour l'image de Nembroth comme prototype du tyran, cf. D. Quaglioni, "*Nembrot primus fuit tyrannus*. 'Tiranno' e 'tirannide' nel pensiero giuridico-politico del Trecento italiano: il commento a C. I, 2, 16 di Alberico da Rosate," *Annali dell'Istituto italiano per gli studi storici*, VI, (1979/80), pp. 83–103; G. Briguglia, "La pace di Caco e il regno di Nembrot. Note su due immagini della naturalità politica", *Storia del pensiero politico*, II.3 (2013), pp. 367–383.

12 Vincentii Belvacensis *De morali principis institutione*, III, pp. 17–18.

13 Guillelmus Peraldus, *De eruditione principum*, I, 1, p. 390: "Haec potestas multum habet impotentiae, brevis est duratione: videtur altitudo esse et dominium, cum potius sit subjectio et ministerium: honor est contemptibilis; multum habet periculi, multum oneris, multum inquietudinis, multum punctionis, et, ut frequenter, nociva est eam habenti."

peuvent mettre en péril le salut de l'âme, doit donc pour Peyraut susciter la peur plutôt que le désir, et, s'il peut paraître acceptable, c'est seulement en vue des avantages qu'il comporte pour ceux sur qui il s'exerce, mais nullement pour ceux qui l'exercent.[14]

Le pouvoir n'arrive à exorciser son péché originel que s'il est envisagé comme *ministerium* et non comme *dominium*; tel est le thème qui traverse comme un leitmotiv l'ensemble du traité de Peyraut, qui suggère que celui qui vit dans une condition aussi déplorable doit nécessairement posséder ces deux qualités préalables que sont la sagesse et la bonté. Seules ces vertus, qui 'corrigent' le pouvoir, permettent de le gérer et d'en limiter les dangers.[15] Peyraut reprend donc à son compte un argument déjà exploité par son confrère Vincent, dont le traité était entièrement construit sur la triade puissance -sagesse- bonté, trois prérogatives que l'Écriture attribue au roi David, et qui sont pour lui l' image même de la Trinité.[16] Dans le *De eruditione*, il n'est fait aucune référence à la Trinité, mais l'exigence que le pouvoir soit accompagné, et dans une certaine mesure exorcisé, par la présence de la sagesse et de la bonté tire sa force du plus puissant des anti-modèles, le diable, prototype d'un pouvoir d'où la bonté est absente et où la sagesse est pervertie en ruse.[17]

Mais ce n'est pas tout. Pour dessiner le profil moral du prince, il faut d'abord dissiper un malentendu tenant à sa noblesse: prérogative du bon prince, celle-ci ne saurait être comprise comme simple qualité dynastique, dérivant de la famille d'origine ou des ancêtres, mais comme une qualité de l'âme liée aux vertus.[18] L'observation que tous les hommes ont été créés égaux par l'unique Dieu et que tous, héritiers d'Adam et Ève, sont également nobles, confirme l'égalitarisme radical de Peyraut et déplace le discours de la noblesse sur le plan des mœurs; prise au sens spirituel, la noblesse désigne donc les qualités morales du prince: le décorum, la modestie, la générosité, la clémence, la magnanimité, le courage.[19]

---

14 *Ibid*., p. 392.

15 *Ibid*. I, 2–3, pp. 392–394.

16 Vincentii Belvacensis *De morali principis institutione*, X, pp. 54–55. Pour la structure du traité de Vincent, cf. R. J. Schneider, *Introduction*, *ibid*. pp. XXIV–XXX.

17 Guillelmus Peraldus, *De eruditione principum*, I, 3, p. 394: "Notandum ergo quod si bonitas potestatem et sapientiam concomitetur, eis bene utitur, et est hoc multum utile Ecclesiae Dei; si vero bonitas desit, et malitia adsit, male utentur eis, et est Ecclesiae valde noxium, ut patet in diabolo habente magnam potestatem et astutiam sine bonitate. Si princeps malus sit, altitudo potestatis ejus mons pestifer est, unde multa mala populo proveniunt."

18 *Ibid.*, I, 4, p. 595; cf. aussi *Summa de vitiis*, "De superbia", III, 28–29, p. 290.

19 Guillelmus Peraldus, *De eruditione principum*, I, 5, p. 396; cf. aussi I, 14–15, pp. 404–405.

Partant de ces principes, il est alors possible d'identifier, sur le versant opposé, les vices les plus dangereux pour les princes. Tout d'abord, l'orgueil, source de tous les vices. L'idée n'est pas nouvelle, puisque Peyraut la partage avec Guibert de Tournai,[20] et que, comme l'a montré Newhauser, il l'avait lui-même déjà développée dans sa *Summa de vitiis*, soulignant que l'orgueil est bien la faute des puissants par excellence;[21] le *De eruditione* confirme cette donnée en opposant à l'image du roi hautain par excellence, Nabuchodonosor, le modèle d'humilité qu'est le Christ, seul roi au sens propre et chef de toute l'Église, et en suggérant que l'humilité est la vertu spécifique du bon prince.[22]

L'autre défaut majeur qui menace les puissants est le mensonge, voire la fausseté.[23] Presque absente des précédents *specula principum*,[24] cette réflexion autour du mensonge est dans la lignée de ce qui constitue la grande innovation de Peyraut, à savoir le péché de la langue. Dans le *De vitiis* le dominicain avait en effet ajouté aux sept péchés capitaux du système grégorien un huitième péché, tout aussi grave et dangereux, et à son avis négligé par les classifications traditionnelles, le *peccatum linguae*, à l'intérieur duquel il avait classé 24 types de défauts qui affectent l'utilisation de la parole. Le mensonge y occupait une place de choix, pour sa gravité particulière et pour le danger qu'il représente.[25] Dans le *De eruditione*, Peyraut revient sur la question et souligne l'extrême gravité du mensonge lorsqu'il s'insinue dans la parole du prince. Les métaphores

20 Guiberti de Tornaco *Eruditio regum et principum*, I, 9, pp. 32–36.

21 Guillelmus Peraldus, *Summa de vitiis*, "De superbia," VI, pp. 244–247; cf. supra, Newhauser, pp. 246–256.

22 Guillelmus Peraldus, *De eruditione principum*, I, 6, pp. 396–398; la vertu d'humilité est un topos des traités adressés au rois et aux princes, à la fois dans les *specula* carolingiens (cf. D. Mertens, *Il pensiero politico medievale*, Bologna, Il Mulino 1999, p. 65), et dans les *specula* du XIII^e^ siècle: cf. Guiberti de Tornaco *Eruditio regum et principum*, I, 9, pp. 32–33; Aegidii Columnae Romani *De regimine principum*, I, II, 26, Roma, B. Zanetti 1607, pp. 125–128. Pour le conflit entre magnanimité et humilité dans le texte de Gilles de Rome, cf. R. Lambertini "Il filosofo, il principe e la virtù. Note sulla ricezione e l'uso dell'*Etica Nicomachea* nel *De regimine principum* di Egidio Romano," *Documenti e studi sulla tradizione filosofica medievale*, II (1991), pp. 264–268.

23 Guillelmus Peraldus, *De eruditione principum*, I, 7, pp. 398–399.

24 Le thème est au contraire exploité par Gilles de Rome, qui consacre un chapitre entier de son traité à la vérité du souverain, entendue, en termes aristotéliciens, comme le juste milieu entre les deux vices de la *iactantia* et d'une excessive *despectio*; cf. Aegidii Romani *De regimine principum*, I, II, 29, pp. 133–136.

25 Guillelmus Peraldus, *Summa de vitiis*, "De peccato linguae," II, tract. IX, p. 371–420. Sur cette innovation de Peyraut par rapport au système traditionnel des sept péchés capitaux, cf. C. Casagrande et S. Vecchio, *Les péchés de la langue. Discipline et éthique de la parole dans la culture médiévale*. Paris: Les éditions du Cerf 1991, pp. 87–111.

déjà utilisées dans la *Summa* sont ici reprises pour illustrer les risques spécifiques qui menacent la parole du souverain. D'abord, le mensonge est comparable au poison et le prince doit s'en défendre en employant les mêmes précautions qu'il prend pour conjurer le risque qu'on lui empoisonne sa nourriture. Ensuite, il est comme la fausse monnaie, ce qui est d'autant plus grave pour le prince qui est le garant de l'authenticité des pièces. De même qu'il punit sévèrement les faussaires, le prince est donc obligé de réprimer, d'abord en sa propre personne, toute tentative de falsification de la parole pour sauvegarder soigneusement la valeur sociale qu'elle revêt en tant qu'instrument de circulation de la vérité non seulement humaine, mais aussi divine.[26]

Mais si le mensonge dans la bouche du prince annule la valeur des mots et s'oppose à la vérité qu'il doit préserver et garantir, il y a un autre vice qui s'oppose à la vérité et qui est structurellement lié à la nature du pouvoir: la *vanitas*, à laquelle Peyraut consacre cinq chapitres de son traité.[27] La répression des *vanitates* semble s'inscrire dans la longue tradition qui, à partir du *Policraticus* de Jean de Salisbury, avait dénoncé les dangers des *nugae curialium*, les frivolités et les bêtises qui sont monnaie courante dans les milieux princiers.[28] En fait, le thème de la vanité prend dans le texte de Peyraut un sens plus fort, qui se réfère à nouveau à l'obligation de vérité qui incombe au prince. Comme il l'a expliqué dans la *Somme*, en effet, la sphère de la vérité ne se réduit pas à la

26 Guillelmus Peraldus, *De eruditione principum*, I, 7, p. 598: "Cavendum est principi mendacium ut venenum. Caveant sibi principes multum a corporali veneno, amplius cavendum est eis a veneno mendacii, quod adeo mortiferum est, quod adhuc existens in ore hominem occidit […]. Cum principes monetae falsarios graviter puniant, quid faciet princeps summus de illis principibus qui seipsos falsificant? Qui enim debent habere in se veritatem, destructa ea, habent falsitatem et mendacitatem Diaboli imaginem, de quo dicit salvator Joan. 8: 'dum loquitur mendacium, ex propriis loquitur, quia mendax est et pater ejus.' Aliquando auditurus est princeps mendax: 'cujus est haec imago?' Et cum responsum fuerit diaboli, dicetur, reddite quod est diaboli, diabolo, et cum ipso mittetur in ignem aeternum." Pour la métaphore de la fausse monnaie, cf. C. Casagrande et S. Vecchio, "Le metafore della lingua (secoli XII e XIII)" in *Oralità. Cultura letteratura discorso*. Atti del convegno internazionale di Urbino, 21–25 luglio 1980, a c. di B. Gentili e G. Paioni. Roma: Ateneo, 1985, pp. 653–655.

27 Guillelmus Peraldus, *De eruditione principum*, I, VII, p. 398: "Cum multum deceat principem veritas, ostendendum est, quod tam falsitas quam vanitas veritati opposita, principi multum sit cavenda, et veritas multum amanda." L'analyse de la *vanitas* occupe les chapitres VIII–XIII.

28 Cf. Ioannes Saresberiensis, *Policraticus sive de nugis curialium*, III, 4–7, pp. 177–190. La condamnation des diverses *vanitates* des princes revient aussi dans les *specula* du siècle suivant: cf. Guiberti de Tornaco *Eruditio regum et principum*, I, II, 1, pp. 9–13; Vincentii Belvacensis *De morali principis institutione*, VIII, pp. 42–47.

véridicité, c'est-à-dire à l'utilisation correcte des mots, mais elle inclut également une vérité 'ontologique' ayant trait à la substance réelle des choses.[29] Si le mensonge annule la vérité des mots, la vanité vide la réalité des choses, en remplaçant la consistance et la plénitude des réalités spirituelles par les fantômes du monde et de ses valeurs. Garant de la vérité, le prince doit alors rester loin de l'univers de la vanité, constitué par les biens matériels[30] et les plaisirs de la chair,[31] et doit surtout échapper aux contraintes de ces chimères que sont la gloire, la renommée et la faveur du monde.[32] La vacuité de ces objets éphémères et illusoires se reflète dans la vanité du prince qui s'appuie sur eux, perdant ainsi le sens des vrais biens et de la vraie gloire, qui consistent exclusivement dans la dimension surnaturelle. Comme tous les hommes, le prince doit reconnaître les vraies valeurs, mais beaucoup plus que les autres, il doit être le garant de ces valeurs pour sauvegarder son salut et celui de ses sujets.

Une telle perspective ne peut être comprise que dans un contexte éminemment religieux, ce qui fait du prince un ministre de Dieu, à qui revient

29 Guillelmus Peraldus, *Summa de virtutibus*, "De iustitia," XV, p. 388.

30 Guillelmus Peraldus, *De eruditione principum*, I, 8, p. 399: "Contemnenda est vanitas principi. [...] Specialiter vana sunt temporalia et transitoria ratione corruptibilitatis, et mutabilitatis, contemptibilitatis, vel vilitatis; ratione corruptibilitatis sunt vadentia in nihilum, cum corrumpantur; ratione mutabilitatis sunt vana, mutantur enim in se, in eodem enim statu non permanent; mutantur etiam transeundo de possessore in possessorem [...]. Temporalia bona principi sunt contemnenda tamquam bona infima, quae non congruunt ejus magnanimitati, et tamquam bona ut frequenter majoris boni impeditiva, scilicet caelestis dignitatis."

31 *Ibid*., I, 10, p. 400: "Multum vanae sunt carnales delitiae. Eccl. 2: 'dixi in corde meo vadam, et affluam delitiis, et fruar bonis. Vidi quod hoc quoque esset vanitas'. *Ibid*. 11: 'adolescentiae et voluptas vana sunt'. Carnales delitiae vanae sunt ratione suae brevitatis, ratione suae utilitatis, et ratione adjunctae afflictionis."

32 *Ibid*., I, 11, pp. 401–402: "Multum contemnenda est gratia mundana, tamquam valde vana, similiter et laus et gloria. Prov. ult.: *'fallax gratia et vana est pulchritudo'*. Fallax est gratia qua aliquis mundo placet. Vana est laus qua aliquis sermone hominum extollitur. Vana est gratia qua aliquis opinione hominum magnus habetur. [...] Multum contemnenda est laus vel gratia, tamquam multum vana, amatoribus suis noxia, proximo injuriosa, Deo contumeliosa. Multum vana est cum nihil valeat, et mutabilissima sit: unde ejus amatores valde sunt mutabiles, ipsi sunt sicut galli in turribus Ecclesiarum, et sicut arundo, quae ad omnem ventum movetur, et sicut paleae, quas ducit ventus;" 12, p. 402: "Valde noxia est amatoribus suis laus et gloria mundana: aufert enim eis non solum bona spiritualia, sed etiam temporalia. Magnas enim expensas pro illis faciunt, ita quod magni reditus eis non sufficiant; sicut ventus vehemens arboribus aufert fructus, sic ventus vanitatis amatoribus vanae laudis et vanae gloriae aufert bona sua." Sur la vanité de la gloire mondaine cf. aussi la *Summa de vitiis*, "De superbia", XXXIX, pp. 334–338.

principalement la tâche de diriger ses sujets vers le salut. Sa fonction consiste donc à garantir les valeurs proposées par la doctrine chrétienne. Les vertus principales qui doivent guider ses comportements sont directement façonnées sur les vertus divines: la clémence, vertu qui différencie le souverain du tyran, mais surtout la pitié et la miséricorde, vertus qui imitent directement l'attitude de Dieu et du Christ envers les hommes. Telles sont les prérogatives essentielles du prince, celles qui le rendent plus acceptable à ses sujets et en font le défenseur des pauvres à qui le royaume de Dieu est destiné.[33]

À la lumière de cette fonction du prince chrétien, on comprend mieux le rôle central que jouent les vertus théologales dans la définition de son profil moral: tout le deuxième livre de l'ouvrage, consacré au comportement du prince envers Dieu et l'Église, est organisé sur le schéma des trois vertus théologales, à côté desquelles Peyraut place le don de la crainte. Dans ce contexte, la vertu la plus importante est la foi, la seule qui puisse apprendre au prince que son rôle est de servir et non de dominer;[34] et le plus grand péché est évidemment l'*infidelitas* ou *incredulitas*, qu'il décline en termes spécifiques à la fonction royale comme une appropriation de la faculté de dominer, qui n'appartient qu'à Dieu.[35] La méfiance envers Dieu s'accompagne d'un manque d'espoir dans sa toute-puissance, seul bastion contre les inévitables faiblesses et les insuffisances de la nature humaine; tout cela se traduit encore une fois par l'image du souverain défiant Dieu, Nabuchodonosor,[36] qui côtoie celle de Caïn illustrant, elle, le prototype de l'homme qui n'a de foi et d'espoir qu'en lui-même;[37] ces deux images bibliques montrent en effet que l'incrédulité et la *diffidentia* du prince n'entraînent pas seulement sa condamnation morale,

33 Guillelmus Peraldus, *De eruditione principum*, I, 14–15, pp. 404–405; aux vertus de la clémence et de la miséricorde Guibert de Tournai consacre toute la troisième partie de son ouvrage; cf. Guiberti de Tornaco *Eruditio regum et principum*, III, pp. 83–91.

34 Guillelmus Peraldus, *De eruditione principum*, II, 2, p. 406: "Fide agnoscitur quod nec in rebus, quae reputantur nostrae, habeamus dominium, sed ministerium. Unde multum cavendum est principi, ne a ministerio transire velit ad dominium, et ne in illis in quibus debuit habere respectum ad Dei voluntatem, et ejus gloriam quaerere, sequatur propriam voluntatem, et quaerat gloriam propriam."

35 *Ibid*., II, 2, p. 407: "Multum displicet incredulitas Deo in principe qui locum ejus tenet. De hac punitus est Moyses et Aaron, qui synagogae praefuerunt." Pour l'analyse de l'*infidelitas* dans la *Summa*, cf. R. Newhauser, "Unerring Faith in the Pulpit: William Peraldus' *Tractatus de fide* in the *Summa de virtutibus*" in *Fides Virtus. The Virtue of Faith from the Twelfth to the Early Sixteenth Century*, ed. M. Forlivesi, R. Quinto, S. Vecchio, Münster, Aschendorff 2014, (Archa Verbi Subsidia 12) pp. 389–410.

36 Guillelmus Peraldus, *De eruditione principum*, II, 2, p. 407.

37 *Ibid*., II, 7, p. 409.

mais aussi sa défaite politique et militaire. Le complément indispensable de ces deux vertus est la crainte, le *timor Dei*, qui est la racine de toute sagesse (Eccli 1). Cette crainte vertueuse, qui doit accompagner la vie de chaque chrétien, a essentiellement pour objet le jugement dernier, mais se traduit pour les souverains dans la conscience des risques, qui, on l'a dit, sont implicites dans le pouvoir lui-même.[38] La troisième vertu, la charité, scindée, comme le veut la tradition, en amour de Dieu et amour d'autrui, complète le modèle du bon prince aimant Dieu et son peuple, et s'inscrit dans le double cadre de la fraternité naturelle envers toutes les créatures et de la fraternité spirituelle envers tous les hommes.[39]

Le troisième livre du *De eruditione* analyse le comportement du prince par rapport à lui-même. Pour éviter que, trop absorbé par l'intérêt qu'il porte à ses sujets, il néglige de s'occuper de lui, le prédicateur l'invite à la pratique de l'introspection constante et de l'examen de conscience. Pour ce faire, Peyraut exploite toute la puissance métaphorique de l'image du miroir:[40] bien conscient que sa propre position l'expose à des dangers plus graves que ceux qui menacent les autres hommes, le prince doit regarder dans le miroir de sa propre conscience pour en éliminer toute trace de péché et se proposer lui-même comme miroir dans lequel les gens puissent reconnaître l'image du Christ.[41] La surveillance attentive des défauts les plus évidents, comme l'orgueil, la cupidité, la luxure, la gourmandise et la *loquacitas* trouve son accomplissement dans la pratique de la *consideratio*, telle que la suggère Bernard de Clairvaux: il ne s'agit pas seulement d'examiner toutes les actions que le prince s'apprête à accomplir, mais aussi d'analyser le comportement des autres, comportement à corriger ou à suivre, à la lumière du triple principe de légalité, de décence et d'opportunité.[42] Cette évaluation des actions se greffe à son tour sur la considération de la nature de l'homme, que le prince doit mettre au centre de sa méditation.[43] Le résultat de cette introspection et de ce jeu de miroirs

38 *Ibid.*, II, 9, p. 411: "Status principis periculosus est valde, nec est res propter se appetenda, sed magis timenda, licet aliquando propter Dei ordinationem, et populi utilitatem, sit sustinenda."

39 *Ibid.*, II, 10–12, pp. 411–414.

40 La métaphore du miroir se trouve aussi dans Guiberti de Tornaco *Eruditio regum et principum*, II, 3, pp. 45–46. Cf. Quaglioni, "Il modello del principe cristiano," pp. 104–107.

41 Guillelmus Peraldus, *De eruditione principum*, III, 2, p. 413.

42 *Ibid.*, III, 5, p. 417.

43 *Ibid.*, III, 6, p. 419: "Frequenter debet princeps cogitare de se quid sit, quis, qualis: quid in natura, quis in persona, qualis in moribus: quid, verbi gratia, homo: quis, rector vel princeps: qualis, benignus, mansuetus, et similia. In definitione hominis, qui est animal rationale mortale, consideranti is occurret fructus, ut mortale quod est rationale humiliet,

est la découverte de la fragilité et de l'insuffisance de l'homme, ce qui confirme que l'humilité est bien l'attitude la plus appropriée à la fonction du prince et celle qui le rend aimable aux yeux de ses sujets.[44]

Grâce à cette pratique de méditation et d'humiliation, le prince peut enfin tourner son attention vers les autres hommes pour évaluer leurs comportements et décider quelle attitude tenir à leur égard. C'est sans doute la partie la plus intéressante et originale du traité, car le prédicateur y brosse un tableau illustrant comment les éventuelles pathologies du pouvoir se traduisent en comportements concrets envers chacune des catégories de personnes avec qui le prince entretient des liens: ses enfants, ses courtisans, ses sujets, ses ennemis. Le cinquième livre, beaucoup plus long que tous les autres, est consacré à l'éducation des enfants, et se présente comme un véritable manuel de pédagogie qui, suivant le modèle des traités de Vincent de Beauvais et de Guibert de Tournai, constitue une sorte de traité dans le traité, presque autonome du reste de l'œuvre.[45] Mais c'est surtout l'analyse des relations du prince avec son entourage qui fait ressortir les caractéristiques d'une pratique du pouvoir très souvent profondément injuste et cruelle.

Les relations avec les personnages de la cour (conseillers, courtisans, ministres), analysées dans le quatrième livre, sont particulièrement délicates. Ces personnages peuvent en effet, par leurs conseils pervers et leurs mœurs corrompues, menacer l'intégrité des princes et influencer leurs décisions.[46] Ce n'est pas un hasard si l'examen des vices des courtisans et la mise en garde

---

et rursum rationale mortale confortet, quorum neutrum erit contemptum homini circumspecto."

44 *Ibid.*, III, 7–10, pp. 419–422; cf. aussi *Summa de virtutibus*, "De Beatitudinibus," IV, 3, pp. 465–467.

45 Guillelmus Peraldus, *De eruditione principum*, V, pp. 427–466. Cf. Vincentius Bellovacensis, *De eruditione filiorum nobilium*, ed. A. Steiner, Cambridge (Mass.), The Mediaeval Academy of America 1938; Guibertus de Tornaco, *De modo addiscendi*, ed. E. Bonifacio, Torino: SEI 1953.

46 Guillelmus Peraldus, *De eruditione principum*, IV, 1–2, p. 422–423. L'analyse des mœurs des conseillers est complétée par la liste des personnages aux quels il faut s'adresser pour les conseils. Sur le choix des conseiller dans le *specula principum*, cf. R. Frigeni, "'Assumere iam probatos, non probare iam assumptos.' Dinamiche semantiche della fiducia in alcuni *Specula principum* tardo medievali" in *La fiducia secondo i linguaggi de potere*, a c. di P. Prodi. Bologna: Il Mulino 2007, pp. 113–130; pour la dimension politique de l'art de conseiller, cf. E. Artifoni, "Prudenza del consigliare. L'educazione del cittadino nel *Liber consolationis et consilii* di Albertano da Brescia (1246)" in *'Consilium'. Teorie e pratiche del consigliare nella letteratura medievale*, a c. di C. Casagrande, C. Crisciani, S. Vecchio. Firenze: Sismel-Ed. del Galluzzo 2004, pp. 195–227.

contre les dangers qu'ils représentent est un topos de la littérature des *specula principum*, où il est fréquent que la sagesse du prince s'identifie avec sa capacité à s'entourer de bons conseillers et à éradiquer les vices les plus courants chez les courtisans: l'adulation et la médisance.[47] Deux vices que Peyraut connaît bien pour les avoir classés parmi les péchés de la langue et avoir fourni une analyse détaillée des dangers qui en découlent.[48] Toutefois, pas plus dans la *Summa* que dans le *De eruditione principum*, il n'a l'air de les considérer comme des vices typiques des courtisans. L'attention du dominicain se concentre plutôt encore une fois sur les aspects du pouvoir qui constituent une menace pour les sujets, surtout pour les plus pauvres: les six défauts les plus courants et les plus graves de la cour sont en fait la ruse visant à dépouiller les pauvres, la *curiositas*, le mépris et la dérision des simples, l'oppression des faibles, la cruauté et le manque de compassion, et enfin la spoliation de l'Église.[49] C'est surtout le fait de voler les pauvres que Peyraut juge comme étant une faute particulièrement grave; c'est en effet un crime qui brise la fraternité naturelle entre les hommes, et qui reproduit le comportement du diable, voleur par excellence.[50] Le vol est comparable à l'homicide en ce qu'il prive les pauvres de la vie elle-même, puisqu'il les dépouille de leurs moyens de subsistance.[51] L'avidité des courtisans qui les pousse à voler les pauvres se traduit aussi par une autre grave pathologie, florissante dans les cours de l'époque: l'acceptation de cadeaux par des juges corrompus, qui, vendant la justice, la transforment en injustice, une fois de plus au détriment des plus faibles.[52]

Si analyser le comportement du roi envers ses courtisans aboutit de fait à dénoncer les vices de ces derniers, le sixième livre est, quant à lui, consacré à la conduite du prince envers ses sujets et affecte donc directement le prince puisqu'on y dénonce ses responsabilités dans les souffrances du peuple. L'image qui en ressort est celle d'un prince méchant et impie, qui écorche vifs ses sujets, en les privant de moyens de survie, ou qui les 'dévore' en les opprimant par des impôts insupportables.[53] La cruauté du prince insensible

47 Vincentii Belvacensis *De morali principis institutione*, XIX–XXVII, pp. 94–137; Guiberti de Tornaco *Eruditio regum et principum*, I, 7–13, pp. 50–59; sur ces deux vices et leur diffusion dans le milieu courtisan, cf. Casagrande et Vecchio, *Les péchés de la langue*, pp. 239–263.

48 Guillelmus Peraldus, *Summa de vitiis*, "De peccato linguae," pp. 394–403.

49 Guillelmus Peraldus, *De eruditione principum*, IV, 9, pp. 426–427.

50 *Ibid*., IV, 6, p. 425.

51 *Ibid*., IV, 5, p. 425.

52 *Ibid*., IV, 3–4, p. 424.

53 *Ibid*., VI, 2, p. 467: "Magnitudinem malitiae impiorum principum in subditos suos multum ostendit spiritus sanctus in Scriptura sacra, dicens eos excoriare pauperes, atterere, commolire, pascere, comedere, devorare […]. Secundum hunc modum raptor molit

aux besoins du peuple rompt la relation de confiance et d'amitié qui devrait exister entre gouvernants et gouvernés, et s'inspire de la puissance du diable, dont les sujets ne reçoivent en guise de récompense qu'afflictions et dommages.[54] De plus, opprimer les pauvres, ce n'est pas seulement commettre un péché d'injustice envers autrui, mais c'est aussi se rendre coupable d'un grave péché d'ingratitude envers Dieu, qui a attribué aux puissants la tâche de protéger et de préserver leurs sujets[55] et leur a proposé un modèle de pouvoir fondé sur l'amour plutôt que sur la peur.[56] Face à la gravité de tels péchés, qui pervertissent les fondements de l'exercice du pouvoir, Peyraut abandonne les tons calmes du traité pour dénoncer le lien pervers qui s'instaure entre princes et courtisans unis les uns aux autres par une relation de corruption mutuelle au détriment du peuple. Et d'évoquer, avec toute la rhétorique du sermon, les peines menaçant, à la fois sur terre et dans l'au-delà, tous ceux qui utilisent le pouvoir comme instrument de cruauté et d'injustice: les courtisans qui dépouillent les pauvres seront frappés de pauvreté, d'infertilité, de mort précoce,[57] tandis que le souverain méchant et cruel risque de perdre son royaume ou d'être opprimé par des pouvoirs plus forts. Mais Peyraut évoque surtout la scène du jugement sévère de Dieu qui ne saurait accorder sa miséri-

---

pauperem cum frumentum pauperi necessarium molit. Aliter raptor pauperem excoriat, cum illa ei aufert, quae per amorem ita adhaerent pauperis cordi, sicut pellis adhaeret corpori, immo plus adhaerere videntur. Cum enim pauper ad mortem infirmatur, potius permittit animam separari a corpore, quam id quod habet det medicis ut sanetur. Ex hac adhaesione potest patere qualis sit dolor pauperum in illorum bonorum ablatione. Carnem et sanguinem auferunt raptores pauperibus, cum auferunt eis illa quae ipsi acquisierunt labore et sudore, et proprii corporis consumptione, quae etiam proprio corpori subtraxerunt, ut in carnem converterentur et sanguinem."

54 *Ibid*., VI, 3, p. 468.

55 *Ibid*., VI, 5, p. 468.

56 *Ibid*., VI, 7, p. 469: "Princeps qui locum Dei tenet, et eum imitari debet, magis appetere debet a subditis amari quam timeri: frequenter cogitare debet quod in illo extremo et districtissimo judicio oportebit de subditis Deo rationem reddi. Bona sua, si necesse fuerit, debet eis liberaliter communicare." A la différence de Peyraut, qui conseille au prince de se faire aimer par ses sujets, Guibert de Tournai consacre toute la troisième partie de son traité à l'obligation pour le souverain d'aimer ses sujets (Guiberti de Tornaco *Eruditio regum et principum*, III, pp. 83–88); cf. C. Casagrande, "Le roi, les anges et la paix chez le franciscain Guibert de Tournai" in *Precher la paix et discipliner la société. Italie, France, Angleterre* (*XIII^e-XV^e siècle*), études réunies par R. M. Dessì. Turnhout: Brepols, 2005, pp. 150–151.

57 Guillelmus Peraldus, *De eruditione principum*, IV, 8, p. 470.

corde à ceux qui n'ont pas eu de compassion envers leurs sujets.[58] La liste des péchés des princes, qu'il égrène dans le sixième livre, ne fait que confirmer le rôle de l'orgueil dans la généalogie des vices liés au pouvoir: roi des vices, l'orgueil apparaît une fois encore comme le vice des rois, et le cortège des péchés qui tirent leur origine de la *superbia* envahit tous les espaces du pouvoir, menaçant la santé du corps social.[59]

Le dernier livre, même s'il est consacré au comportement du souverain envers ses ennemis, aborde en fait le problème de la guerre dans une optique plus interne qu'externe.[60] La ligne est bien mince qui sépare l'obligation de défendre l'État contre les menaces et les agressions et une perspective fondamentalement pacifiste qui suggère une fois de plus le modèle du Christ comme un exemple de pardon et non de vengeance et propose la patience comme vraie vertu du chrétien.[61] Dans le contexte de cet idéal utopique de paix et de fraternité, le prince doit éviter autant que possible la guerre et avoir toujours à l'esprit que celle-ci cause d'innombrables maux et n'apporte pas d'avantages substantiels; mais il doit surtout en limiter les effets néfastes et en contrôler les excès: incendie, cambriolage, vol, pillage sont dus à l'initiative de l'individu, et retombent sur les pauvres, à la souffrance desquels Peyraut se montre une fois de plus très sensible.[62] Plusieurs vices en effet se cachent souvent derrière les entreprises guerrières: d'un côté la vaine gloire du prince et de ses chevaliers, qui oublient que la vraie gloire ne peut venir que de Dieu,[63] et de l'autre le vice

58 *Ibid*., VI, 6, p. 468. "Ea enim mensura qua mensi fuerint hi quibus praesunt, remetietur eis ab eo qui praeest illis. Unde non credant Deum misericorditer acturum cum eis, cum ipsi non agant misericorditer, immo nec juste, cum subditis suis."

59 *Ibid*., VI, 8, p. 470: "Necessarium est principi a superbia cavere, si vult ab aliis vitiis abstinere. Vitium superbiae quasi rex est vitiorum; coronam habet, sed maledictam, juxta illud Isa. 28: 'vae coronae superbiae'. Quando hoc vitium venit ad aliquem, non venit solum, sed adducit magnam societatem ad modum regis, juxta illud Eccle. 20: 'initium omnis peccati superbia; qui tenet eam, adimplebitur maledictis' idest vitiis".

60 Très différente la façon de parler de la guerre dans l'œuvre de Gilles de Rome, qui consacre plusieurs chapitres à ce problème dans l'optique de l'art militaire et des ses techniques (Aegidii Romani *De regimine principum*, III, III, pp. 555– 622).

61 Guillelmus Peraldus, *De eruditione principum*, VII, 2, p. 471.

62 *Ibid*., VII, 8, p. 474: "Sequuntur inde incendia, rapinae et furta: filii agricolarum fures efficiuntur, filiae prostituuntur, eleemosynae et alia bona impediuntur, et specialiter mala inferuntur pauperibus, qui non meruerunt;" *ibid*., VII, 10, p. 478: "Specialiter debet esse exosum principi peccatum incendiariorum. Incendiarius vero dicitur, qui propria auctoritate incendit civitatem vel villam, vel domum aliquam, vel segetem, vel rem similem, malo studio, ut pro vindicta." Sur les dangers de la guerre, cf. aussi *Summa de vitiis*, "De ira," III, I, pp. 361–364; en particulier pour les incendies, *ibid*. , III, II, pp. 365–366.

63 Guillelmus Peraldus, *De eruditione principum*, VII, 4, p. 472.

de la colère, péché mortel dont le prince doit prendre les distances, aussi bien en évitant de s'entourer de courtisans irascibles et vindicatifs qu'en réprimant dans sa propre âme tout mouvement d'agressivité incontrôlée, imitant en cela le comportement de Dieu qui sait attendre patiemment le moment de la vengeance et qui, quoi qu'il en soit, punit sans aucune perturbation de l'âme.[64]

Notre analyse du traité, quoique rapide, montre de façon évidente que le discours sur la pathologie du pouvoir s'inscrit totalement, selon Guillaume Peyraut, à l'intérieur de la situation de corruption et de péché qui caractérise l'humanité tout entière. Le *De eruditione* partage certes avec les autres traités du XIII^e^ siècle le cadre moraliste du discours sur le pouvoir. Toutefois, à la différence de Vincent de Beauvais et de Guibert de Tournai, le but de Peyraut n'est pas tant de brosser le portrait du bon prince,[65] mais plutôt de dénoncer les vices qui se cachent dans les lieux du pouvoir. Or, les vices et les péchés des princes ne sont autres que ceux qui menacent l'humanité tout entière : ils naissent surtout de l'orgueil, à la fois racine de tous les vices et source de cette pathologie qu'est le pouvoir. Partant de ces prémisses, l'analyse de Peyraut peut paraître, d'une part, très abstraite et très peu 'politique', dans la mesure ou elle aboutit à la conclusion que tout pouvoir est mauvais; mais de l'autre, elle s'avère très concrète et réaliste dans la description des souffrances qui découlent des vices des puissants. Dans la dimension verticale qui traverse la société chrétienne et définit la fonction du prince tant vers le haut, par rapport à Dieu, que vers le bas, envers ses sujets, l'orgueil se traduit par une forme d'*irreverentia* du souverain envers Dieu; celle-ci découle de son manque de foi et d'espérance et détermine à son tour une cascade de défauts—communs au prince et à son entourage—qui frappent surtout les sujets. Vol, violence, mensonge et vanité ne sont que les manifestations de ces maladies qui affligent toute l'humanité, à savoir les sept péchés capitaux, mais, déclinés dans les milieux courtisans, ils donnent lieu à des formes d'oppression et d'injustice dont les sujets des princes sont les premiers à souffrir. Ce sont bien eux les véritables victimes de la pathologie du pouvoir.

64 *Ibid.*, VII, 6, p. 473: "Princeps gratiam multum debet timere et cavere. Attendere debet Deum, qui sapientissimus est, esse patientissimum, et vindicaturum injurias suas in fine mundi. Bene debet sufficere uni vermiculo quod ita cito vindicetur de inimicis suis sicut Deus."

65 En effet, comme l'a noté Verwij, "Princely Virtues," p. 67, le traité consacre au modèle du bon prince, un seul chapitre (II, 13), d'ailleurs très peu original.

Bibliographie

Artifoni, E., "Prudenza del consigliare. L'educazione del cittadino nel *Liber consolationis et consilii* di Albertano da Brescia (1246)" in '*Consilium'. Teorie e pratiche del consigliare nella letteratura medievale*, a c. di C. Casagrande, C. Crisciani, S. Vecchio. Firenze: Sismel–Ed. del Galluzzo 2004.

Berges W., (*Die Furstenspiegel des hohen und spaten Mittelalters*. Leipzig: A. Hiersemann, 1938.

Born, L. K., "The Perfect Prince: a study in 13th and 14th century ideal," *Speculum*, IV (1928).

Casagrande et S. Vecchio, *Les péchés de la langue. Discipline et éthique de la parole dans la culture médiévale*. Paris: Les éditions du Cerf 1991, pp. 87–111.

———. "Le metafore della lingua (secoli XII e XIII)" in *Oralità. Cultura letteratura discorso*. Atti del convegno internazionale di Urbino, 21–25 luglio 1980, a c. di B. Gentili e G. Paioni. Roma: Ateneo, 1985.

———. "Le roi, les anges et la paix chez le franciscain Guibert de Tournai" in *Precher la paix et discipliner la société. Italie, France, Angleterre* (*XIII^e–XV^e siècle*), études réunies par R. M. Dessì. Turnhout: Brepols, 2005.

Dondaine, "Guillaume Peyraut: Vie et œuvres," *Archivum fratrum praedicatorum*, XVIII (1948), pp. 220–232; Th. Kaeppeli, *Scriptores Ordinis Praedicatorum Medii Aevi*, II, Roma, S. Sabina 1975.

Frigeni, R., " 'Assumere iam probatos, non probare iam assumptos.' Dinamiche semantiche della fiducia in alcuni *Specula principum* tardo medievali" in *La fiducia secondo i linguaggi de potere*, a c. di P. Prodi. Bologna: Il Mulino 2007.

Kaeppeli, *Scriptores*, II.

Krynen, J., *L'empire du roi: Idées et croyances politiques en France, XIII^e–XV^e siècle*. Paris: Persée, 1993.

Le Goff, J., *Saint Louis*. Paris: Gallimard, 1996.

Manzanedo, M., "Sobre la educacion de los principes," *Studium*, XLIII (2003).

Mertens, D., *Il pensiero politico medievale*, Bologna, Il Mulino 1999.

Newhauser, R., "Unerring Faith in the Pulpit: William Peraldus' *Tractatus de fide* in the *Summa de virtutibus*" in *Fides Virtus. The Virtue of Faith from the Twelfth to the Early Sixteenth Century*, ed. M. Forlivesi, R. Quinto, S. Vecchio, Münster, Aschendorff 2014, (Archa Verbi Subsidia 12).

Quaglioni, D., "Il modello del principe cristiano. Gli *Specula principum* fra Medioevo e prima età moderna" in *Modelli nella storia del pensiero politico*, a c. di V. I. Comparato. Firenze: Olschki, 1987.

Verweij, M., "Princely Virtues or Virtues for Princes? William Peraldus and his De eruditione Principum" in *Princely Virtues in the Middle Ages 1200–1500*, ed. I. P. Bejczy and C. J. Nederman. Turnhout: Brepols, 2007.

———. "The manuscript transmission of the *Summa de virtutibus* by Guillielmus Peraldus. A preliminary survey of the manuscripts," *Medioevo*, XXXI (2006).

Stürner, W., *Peccatum und potestas. Der Sündenfall und die Entstehung der herrscherlichen Gewalt im mittelalterlichen Staatsdenken*, Sigmaringen, Thorbecke 1987; B. Töpfer, *Urzustand und Sündenfall in der mittelalterlichen Gesellschafts und Staatstheorie*. Stuttgart: Hiersemann, 1999.

Lambertini, R., "Il filosofo, il principe e la virtù. Note sulla ricezione e l'uso dell'*Etica Nicomachea* nel *De regimine principum* di Egidio Romano," *Documenti e studi sulla tradizione filosofica medievale*, II (1991).

Sources

Aegidii Columnae Romani *De regimine principum*, I, II, 26, Roma, B. Zanetti 1607.

Aquinas, Thomas, *De eruditione principum*, in *Opera Omnia*, t. XVI, Parma, Fiaccadori 1865.

Augustinus, *De civitate Dei*, XIX, 15.

Belvacensis, Vincentii, *De morali principis institutione*, III.

———. *Speculum Doctrinale*, VII, 20, Douais, B. Belleri 1624, reimpr. anast. Graz, Akademische Druck-u. Verlagsanstalt, 1965.

———. *De eruditione filiorum nobilium*, ed. A. Steiner, Cambridge (Mass.), The Mediaeval Academy of America, 1938.

L'article de Christiane Raynaud, *Images d'une éducation choisie: l'Enseignement des Princes de Guillaume Peyraut et le Livre du Gouvernement des Princes de Gilles de Rome dans le ms. 434 de la Bibliothèque municipale de Besançon* in *Education, apprentissages, initiation au Moyen Age. Actes du premier Colloque international de Montpellier, Université Paul Valéry, novembre 1991*. Montpellier: Université Paul-Valéry, 1993, II.

La communication de Richard Newhauser, à laquelle nous renvoyons aussi le lecteur pour la bibliographie sur la *Summa*. Les citations de la *Summa de vitiis et virtutibus* sont ici emprunté à l'édition Paris, L. Boullenger 1648.

L'hypothèse de W. Berges (*Die Furstenspiegel des hohen und spaten Mittelalters*. Leipzig: A. Hiersemann, 1938, pp. 185–95, 308–13), qui suggérait l'existence d'un atelier dominicain sur la pensée politique, duquel Peyraut aurait fait partie, a été l'objet de critiques sérieuses par la littérature la plus récente: cf. R. I. Schneider, "Vincent of Beauvais'*Opus universale de statu principis:* A Reconstruction of its History and Contents" in *Vincent de Beauvais: Intentions et réceptions d'une oeuvre encyclopedique au Moyen-Age*, Actes du 14. colloque de l'Institut d'etudes medievales, Montréal, 27–30 avril 1988, sous la direction de M. Paulmier-Foucart, S. Lusignan et A. Nadeau. Ville Saint-Laurent (Quebec): Bellarmin; Paris: Vrin, 1990.

Magnus, Gregorius, *Moralia in Job*, XXI, XV, 22, ed. M. Adriaen. Turnhout: Brepols, 1979, *CCSL* 143 A.

———. *Règle Pastorale*, II, VI, introd., notes et index B. Judic, texte critique F. Rommel, trad. Ch. Morel. Paris, 1992, *SC* 381.

Peraldus, Guillelmus, *De eruditione principum*.

———. *Summa de vitiis*, "De superbia," VI.

———. *Summa de vitiis*, "De peccato linguae," II.

———. *Summa de virtutibus*, "De iustitia," XV.

———. *De eruditione principum*, II.

———. *Summa de virtutibus*, "De Beatitudinibus," IV.

Saresberiensis, Ioannes, *Policraticus sive de nugis curialium*, V, 3, ed. C. C. I. Webb. London-Oxford, 1909, repr. Frankfurt a. M.: Minerva, 1965.

———. *Policraticus sive de nugis curialium*, III.

de Tornaco, Guiberti, *Eruditio regum et principum*, éd. A. De Poorter, Louvain, Institut superieur de philosophie de l'Université, 1914.

———. *De modo addiscendi*, ed. E. Bonifacio, Torino: SEI 1953.

Noble, Renart et Fauvel: l'incarnation "bestiale" de la souveraineté

Armand Strubel

Représenter le souverain par le "roi des animaux" n'est pas seulement une métaphore pédagogique dont use volontiers le fabuliste. Dans le *Roman de Renart*, et dans la tradition qu'il inaugure, l'animalité permet des effets comiques, jusqu'au carnavalesque, et fournit au satiriste un moyen privilégié pour mettre en scène les vices des puissants: les bêtes permettent de dénoncer à peu de frais, mais non sans ambiguïté, les dérives du pouvoir. Après tout, quoi de plus naturel que la "loi de la jungle" chez les bêtes?

On retiendra ici trois figures, qui correspondent chacune à un degré de perversion du système, en gradation: le lion qui fait alterner des faiblesses bien humaines avec le despotisme le plus sauvage, et qui constitue l'un des points fixes du *Roman de Renart*; un renard qui usurpe la royauté, la détourne au profit des Vices à la mode dans le *Couronnement de Renart* et *Renart le Nouvel*; enfin, un cheval roux, Fauvel, dont le règne dévoyé, évoqué dans le poème éponyme, n'est que l'un des symptômes de la maladie de l'univers entier, tombé en "merencolie."

Trois étapes dans la gravité du mal, qui passe d'une "pathologie" bénigne au "bestournement" du monde et qui correspondent d'ailleurs à la chronologie: entre 1180 et 1250 pour les "branches" du *Roman*; la période 1260–1290, pour les épigones; et pour *Fauvel* le début du XIV^e^ siècle (la fin du règne de Philippe le Bel et la crise de succession).

Cette concomitance pose la question de l'idéologie sous-jacente, de la relation entre le texte et l'évolution des contextes politiques (faut-il identifier des modes de gouvernement précis, celui de Louis IX ou de Philippe IV, par ex.?), et de la part des stéréotypes et des inerties topiques toujours fortes dans ce genre de littérature, extrêmement codifié et biaisé par des procédés de représentation détournés (métaphore, allégorie).

1 Le lion malade de ses faiblesses: le Roman de Renart

Le conte d'animaux est une tradition déjà ancienne quand les premières "branches" françaises, à la fin du XII^e^ siècle, évoquent la "guerre" du renard et du loup, et mettent en scène une véritable société des bêtes, dédoublement

© KONINKLIJKE BRILL NV, LEIDEN, 2016 | DOI 10.1163/9789004307803_013

comique de celle des hommes, dont elle reprend le mode d'organisation, féodal, avec ses "barons" et son roi, Noble le lion. Un grand nombre de ces récits privilégie des thèmes politiques: fonctionnement du pouvoir (la "Cour du roi lion"), exercice de la justice, vassaux rebelles, Croisade . . . et c'est ainsi que l'image de la souveraineté se retrouve souvent au centre du dispositif.

Comme dans les autres domaines (celui de la morale individuelle), le recours à la métaphore animalière est une déformation grotesque, qui accentue l'impact satirique. La dégradation de la figure royale à travers le lion, même s'il est le roi des animaux, est à l'image de celle de tous les comportements humains.

Nous en retiendrons ici trois illustrations, qui correspondent à autant de disfonctionnements de l'institution monarchique: le roi ridiculisé et bafoué, cocufié par le baron rebelle; le roi injuste et corrompu; le despote brutal qui applique sans détours la loi de la jungle.

2 Le roi cocu: d'Arthur à Noble

Il s'agit de l'une des scènes les plus connues du *Roman*, dans la branche "Ia:" Renart, assiégé dans son château de Maupertuis, effectue un raid nocturne dans le camp ennemi, surprend les bêtes assoupies et les attache toutes par la queue à des arbres. Le lion n'échappe pas à ce traitement humiliant, mais sa déconvenue est pire, car le goupil s'introduit dans la tente royale et s'accouple avec Fière, la reine qui proteste certes violemment, mais avec un délai raisonnable, contre cet attentat commis au vu et au su de tous.[1]

On rencontre un écho de cette infortune royale dans la nuit de noces que rapporte "Renart empereur": le vaurien ayant fait croire que le roi est mort à la guerre, il lui succède sur le trône et dans le lit conjugal, ce qui permet au conteur de faire quelques remarques ironiques (v. 2300 et suiv.) sur l'inconstance des lionnes.

La coupable sympathie que la "femme du lion" témoigne d'ailleurs à Renart (elle lui fait don de son anneau quand il est en situation désespérée, promis à la corde, dans la branche "Ia,"[2] et lui fait remettre une lettre avec promesse de rendez-vous), fait partie des stéréotypes.

---

1 V. 1818 et suiv. "Après s'en va a la roïne/ La ou ele gisoit souvine:/Entre les jambes li entra;/ Cele de li ne se garda/Ains cuida que çou fust li ber/Qui a li se venoit raccorder./Ja porrés oïr grant merveille:/Cil li fait et ele s'esveille. . .", Armand Strubel et al., *Le Roman de Renart.* Paris: Gallimard, 1998, collection La Pléiade, p. 49.

2 V. 1940–1957, *Ibid.*, p. 52–53.

On reconnaît ici un motif assez fréquent de la littérature d'époque: la faiblesse du roi, que l'on retrouve aussi bien dans la chanson de geste (le roi indigne du *Couronnement de Louis*) que dans le roman arthurien. Arthur lui-même est trompé et la découverte de son cocufiage signe la fin du royaume. Sur un plan plus anecdotique, dans presque tous les romans de Chrétien de Troyes, le vieux roi manifeste des insuffisances: il s'endort au début du *Chevalier au lion*,[3] il est impuissant à défendre Guenièvre que Méléagant enlève au début du *Chevalier de la charrette*,[4] il est comme en catalepsie lorsque Perceval arrive à la cour après l'attentat du Chevalier Vermeil. Le début du *Perlesvaus*[5] nous offre l'image d'un roi sombrant dans la mélancolie, seul avec la reine, car sa Cour est désertée. On a proposé des interprétations pour ces "faiblesses" du roi, par ailleurs si prestigieux, en arguant de la fonction essentiellement symbolique que le monarque devrait occuper dans le système féodal.[6]

3 Le roi corrompu

L'"insuffisance" royale est tout à fait passive dans ce cas: le crime de lèse-majesté ne semble pas faire partie de l'horizon intellectuel des conteurs. Mais la même branche nous offre une scène où se révèle un autre défaut classiquement imputé aux gouvernants. Après son forfait nocturne, Renart est capturé, et manque se faire lyncher; la justice du roi semble devoir s'appliquer cette fois-ci sans faiblesse, et la potence est toute proche. A ce moment arrive un cortège pathétique, celui de la femme de Renart, accompagnée de ses trois fils, et surtout d'un "soumier tout carchié d'avoir" (v. 2070), qui est l'objet de toutes les attentions du lion.

Sa réponse est d'abord sans appel: les méfaits du goupil sont trop nombreux, seule la pendaison peut être envisagée. Mais l'appât du gain fait basculer rapidement la rigueur de la loi dans la farce: "Li rois coisi le grant trésor/Des grans deniers d'argent et d'or/Del avoir fu molt couvoitous" (v. 2082 et suiv.). La

3 Chrétien de Troyes, *Le chevalier au lion ou le roman d'Yvain*, éd. David. F. Hult. Paris: Le Livre de Poche, 1994, collection Lettres Gothiques, v. 42 et suiv. Les invités présents manifestent leur grande surprise devant cette marque inhabituelle de discourtoisie . . .

4 Chrétien de Troyes, *Le chevalier de la charrette ou le roman de Lancelot*, éd. C. Mela. Paris: Le Livre de Poche, 1992, collection Lettres Gothiques, v. 44 et suiv.

5 *Le Haut Livre du Graal*, éd. Armand Strubel. Paris: Le Livre de Poche, 1994, collection Lettres Gothiques, p. 132 et suiv.

6 Voir par ex. Dominique Boutet, "Carrefours idéologiques de la royauté arthurienne," *Cahiers de Civilisation Médiévale*, 28, 1985, p. 3–17, ou *Charlemagne et Arthur ou le roi imaginaire*. Paris: Champion, 1992, collection Nouvelle Bibliothèque du Moyen Age, 20.

solution retenue donne une idée de l'équité au royaume des animaux: le coupable est pardonné, pourvu qu'il ne recommence pas . . . Tout un programme, quand on connaît le personnage.

4 Quia nominor leo

La symbolique animalière a peu d'influence sur les exemples cités : rien ne laisse à penser que le détenteur de la souveraineté est un fauve redoutable, et les déficiences qui sont ainsi suggérées relèvent essentiellement de l'anthropomorphisme (les vrais lions sont plus sensibles au cheval qu'à son chargement . . .).

Avec le "Partage des proies,"[7] le scénario change, et c'est la part de sauvagerie qui, pour une fois, transparaît. Un taureau, une génisse et un veau sont à partager entre le lion, le loup et le renard. Isengrin, qui propose d'attribuer le taureau au roi, la génisse à la reine et se réserve le veau, reçoit immédiatement la récompense de ce bon conseil (un coup de patte du lion qui lui arrache la joue); Renart, en bon courtisan, suggère que le roi se serve et qu'il donne ce qu'il veut aux autres, mais avec un beau cynisme, Noble réclame un "vrai partage." Renart a compris le message: le taureau pour le lion, la génisse pour la lionne et le veau pour leur fils.

Cette habileté dans l'"art de cour," fait de ruse, de soumission et de flatterie, est ironiquement louée par le roi, tandis que le conteur en profite pour épiloguer sur la signification de l'épisode et dénoncer l'arbitraire: "Molt a grant cause signorie,/Car tout voet faire a sa devise;/De riens ne voet a part venir,/ Tout voet a son oes retenir . . ." (v. 1243–1246). C'est l'un des rares passages de réflexion politique du *Roman*.

Le tableau des "pathologies" de la souveraineté que propose le *Roman de Renart* n'est pas directement ciblé. Les ridicules, les comportements blâmables ou peccamineux du roi des bêtes (corruption, arbitraire, iniquité) ont leur logique: le choix des acteurs, des animaux, est inséparable d'une certaine "bestialité." Quand le lion se conduit comme un fauve, il glisse vers la tyrannie, et quand il ne joue pas ce rôle, il en devient ridicule et scandaleux. Ainsi, les dérives du pouvoir apparaissent comme naturelles. Le lion ne saurait incarner l'idéal de la royauté: le souverain humain non plus, comme le suggèrent indirectement les conteurs, sans songer à des figures précises. Inutile de chercher des rapprochements avec les rois capétiens, alors que la version allemande des aventures de Renart est plus orientée vers la critique des Hohenstaufen et des ministériels.

7 V. 1208 et suiv., *Le Roman de Renart, op.cit.* p. 678.

5 Le pouvoir usurpé et bestourné

Le roi lion incarne de manière caricaturale les travers consubstantiels à la souveraineté—humains, trop humains; ils constituent en quelque sorte les vices inséparables de *l'estat* de roi. En revanche, le personnage éponyme du *Roman* symbolise un autre disfonctionnement, plus inquiétant, qui relève plus de la perversion fondamentale des valeurs, que de manquements individuels. Usurpateur de la couronne par le Vice (surtout par le mensonge, l'hypocrisie), Renart exerce vicieusement un pouvoir qu'il a obtenu par des moyens viciés, en toute logique; mais il n'a pu accéder à une telle puissance que par la corruption d'une société tout entière.

La branche intitulée "Renart empereur," déjà mentionnée, aborde dans l'un de ses épisodes ce thème, auquel les poèmes allégoriques et satiriques qui reprennent l'héritage renardien dans la deuxième moitié du XIII^e^ siècle, donnent une résonance particulière.

Là encore, on peut voir plusieurs degrés dans le Mal: l'imposture de Renart empereur est temporaire et l'ordre est rapidement restauré; le *Couronnement de Renart* se clôt sur un règne incontesté du personnage et de la "renardie," mais insiste plutôt sur les moyens de la conquête du pouvoir que sur les exactions de celui qui l'a détourné.

6 La Mort Artu et Renart Empereur

On a vu Renart succéder au lion dans le lit conjugal, au titre de l'image dégradée du souverain. Ce n'est là qu'un épiphénomène, car le point essentiel dans cet épisode de la branche XI (E. Martin) est la substitution de Renart à Noble sur le trône, grâce au stratagème de la fausse nouvelle de la mort du roi au combat. L'essentiel pour Renart, ce sont les apparences du pouvoir, sa panoplie, son déguisement: "trestuit li baron dou regné" l'ont décoré de la couronne et du sceptre (v. 2412), ce qui suscite un commentaire ironique du narrateur ("molt sembla bien empereor," v. 2416). Une grande fête célèbre cet avènement, et le conteur glose sur la nuit de noces, laissant planer un doute sérieux sur le chagrin et le deuil de la lionne . . .

Cet esprit goguenard est la loi du genre. Renart, dès le lendemain, procède à la distribution du trésor "à sa gent" (v. 2450), le reste étant transporté à Maupertuis. Rien que de très banal. Le nouveau roi n'a d'ailleurs guère le temps de donner toute sa mesure: Renart est chassé par le retour de Noble après un affrontement armé (v. 2527 et suiv.) qui met fin à l'intermède. L'harmonie est retrouvée et le traître pardonné pour services rendus (la guérison du lion).

Ce canevas a un air de déjà vu: la littérature renardienne est remplie de clins d'œil aux genres prestigieux de l'épopée et du roman, et l'ombre de la *Mort Artu*[8] se profile ici. Comme le goupil, Mordred prend la place du souverain qui lui a confié le royaume et la reine: il se rallie tous les barons, tente d'épouser Guenièvre par une fausse lettre d'Arthur, prétendu mortellement blessé par Lancelot. L'ironie intertextuelle, pour utiliser le concept d'U. Eco, est plus importante que l'éventuelle satire politique, qui serait des plus triviales.

7 La renardie au pouvoir

Le règne du goupil aura été de courte durée: un accident de parcours, avant que le royaume ne retrouve son ordre. Il en va autrement des textes dans lesquels le *trickster* est devenu la figure de la "renardie," du Mal sous toutes ses formes, mais avec pour moyen d'action imparable, un vice privilégié, l'hypocrisie, dévoiement de la parole et du jeu normal des apparences. Cette focalisation du personnage est inséparable de sa récupération au sein de la polémique contre les Ordres Mendiants, engagée par Rutebeuf dans les années 1260.

Le *Couronnement de Renart*[9] décrit en détail les manœuvres du goupil pour devenir l'héritier du lion malade. La méthode utilisée rappelle les griefs généralement déclinés contre les Frères: l'entrée chez les Franciscains et le déguisement de prédicateur permettent d'approcher le roi malade, de devenir son confesseur et d'orienter, grâce à de fausses prophéties, le choix du successeur. Une élection manipulée débouche sur la toute-puissance—véritable malédiction (v. 2675 et suiv.)—d'un individu sans scrupules dont le premier acte consiste, évidemment, à se débarrasser de ceux qui l'ont promu (le mouton et le hérisson, v. 2867 et suiv.). Il ne s'agit plus d'un simple subterfuge, d'une ruse du goupil, mais d'un travail de sape, grâce à la parole habilement détournée.

L'exercice du pouvoir est à l'avenant: il consacre la prospérité éclatante du Mal qui se traduit par l'instauration de valeurs nouvelles, parmi lesquelles domine l'Argent. Renart reçoit l'hommage des grands, qu'il achète par ses libéralités et par la dilapidation du trésor, à travers des banquets dont les pauvres sont exclus, car un huissier intraitable, l'éléphant, leur interdit l'entrée du palais. Il ne leur reste que les yeux pour pleurer devant la toute-puissance d'Argent, qui peut tout sauf ressusciter les morts, et la cruauté de Mort, qui

8 *La mort du roi Arthur*, éd. D. F. Hult, Paris, Le Livre de Poche, 2009 (collection "Lettres Gothiques").

9 *Le couronnement de Renard*, éd. Alfred Foulet, Princeton: Princeton University press; Paris: Presses universitaires de France, 1929, collection Elliott Monographs, 24.

leur a enlevé Noble pour leur donner Renart. Le conflit entre les Dampierre et les Avesnes, souvent invoqué comme arrière-plan de l'œuvre, ne suffit pas à éclairer cette description d'un pouvoir dévoyé, d'autant plus que le cadre s'élargit au monde connu. Renart n'est pas simplement un membre de la famille des Avesnes, comme Isengrin l'est dans un texte à clef, le *Récit d'un ménestrel de Reims*. La convoitise et la soif de pouvoir sont le signe des temps nouveaux.

8 Le rôle des Mendiants

Un tel exemple ne peut faire, en effet, que des émules: Renart entame une tournée triomphale, de Jérusalem à Tolède, en passant par Rome, ce qui lui permet d'apprendre son art au pape et aux cardinaux. Cet art est défini en quelques vers: "Nus autres rois ne faisoit bordes/Ester pour voir, mais ce fist il:/ Ne fust drois qu'ens el péril/Par son sens ne feïst versier,/Tant savoit il très biel parler . . ." (v. 2990 et suiv.). Il s'agit bien de la perversion de la parole, du brouillage du vrai et du faux. L'expansionnisme de la "renardie" montre que ce n'est pas seulement le gouvernement du royaume qui est visé, mais la gouvernance en tant que telle, les nouvelles pratiques du pouvoir, qui intègrent un art de la parole, de la manipulation.

Les défauts du roi lion en deviennent rétrospectivement un pis-aller supportable. Renart couronné reste sur le trône, et sa victoire installe définitivement à la tête du royaume les "valeurs" nouvelles: Orgueil, Envie, Médisance, Fausseté ; les vices personnifiés sont un biais pour nommer l'"esprit nouveau," incarné par les Ordres Mendiants, qui contamine l'ensemble du corps social et surtout sa tête.

9 Un pouvoir perverti dans un monde malade: Renart le Nouvel et Fauvel

Dans le *Couronnement*, que l'on situe dans une fourchette de 1263–1270, correspondant à la fin du règne de Louis IX, il s'agit encore du royaume: l'insistance sur le rôle des Ordres Mendiants dans l'émancipation de Renart rappelle les positions de Rutebeuf. Mais on sent que la portée de la satire dépasse le cadre politique immédiat. La pathologie du pouvoir n'est plus liée aux faiblesses humaines, aux tentations de son exercice ou à la perversité d'un individu, mais à son essence même. Celui qui s'installe sur le trône incarne un "ordre nouveau," un système de valeurs inquiétant.

Tel est le paysage qu'offrira, en une image fameuse, celle de la roue de Fortune immobilisée, un autre texte de la même veine, *Renart le Nouvel* du Lillois Jacquemart Gielée.[10] Avec l'intervention de l'*imperatrix mundi*, le registre change: le désordre du royaume est celui du monde, et le *Roman de Fauvel*, une génération plus tard, théorisera cette évolution inéluctable; mais Guillaume de Nogaret et Enguerran de Marigny ont passé par là entretemps, avec leurs méthodes.

10 Renart vainqueur de Fortune

L'enjeu de *Renart le Nouvel* est encore plus délicat à mesurer que celui du *Couronnement*: Templiers et Hospitaliers sont associés aux Ordres Mendiants dans une même réprobation. La cible ne peut de toute façon se réduire au souverain contemporain, Philippe le Bel: le texte a été achevé en 1289, d'après son *explicit*.

La voie est toute tracée pour Renart: il s'agit d'obtenir le contrôle de l'hôtel du roi.[11] Le monarque est systématiquement bafoué par le goupil qui l'a fait trahir par son propre fils, qui l'a déconfit sur le champ de bataille et qui a renversé la hiérarchie: le roi est désormais le protégé de son vassal. La faiblesse du lion et son adultère avec la léoparde lui font perdre tout prestige et toute autorité, le mettant à la merci du chantage; le goupil en profite pour abuser de la léoparde et jouir de l'amour de la reine . . . Il est récompensé de tous ces bons et loyaux services en devenant sénéchal, chef du conseil royal et maître du palais.

Après une lutte armée avec Noble, la paix finale entérine la supériorité de celui qui pilotait la nef des Vices, vainement poursuivie par la nef des Vertus aux ordres de Noble. Devant ce rapport de forces déséquilibré, le monarque s'est rangé du côté de Renart, et celui-ci obtient de Fortune—qui ne peut que constater le triomphe des forces du Mal, qu'elle bloque sa roue (v. 7693). Il s'installe au sommet, avec son habit mi-parti de Templier et d'Hospitalier, pour l'éternité:[12] c'est une véritable apothéose, dont la signification est plus

10 *Renart le Nouvel* par Jacquemart Gielee, publié d'après le manuscrit La Vallière (B. N. fr. 25 566), éd. Henri Roussel. Paris: Picard, 1961, Société des Anciens Textes Français.

11 "Si cuit bien ains un mois/Estre grans maistre de l'ostel/ Et si acquerrai un los tel/Dedens un mois que s'il moroit/Que on de moi, je croi, feroit/Souverain baillieu et si seroie /Baus des enfans et si porroie/Estre rois . . ." (v. 2278 et suiv.).

12 "Renars, je te voel couronner/Sour ma roe et en haut lever,/Car tu l'as mout bien desservi,/Que nus mes n'est contre ti./Tous sont mais renards et renardes . . ." (v. 7679 et suiv.).

effrayante que toutes les dérives des souverains. La "renardie" fixe désormais l'ordre du monde.

11 Fauvel au palais royal

Promus avec Renart sur la roue de Fortune, Orgueil siège à sa droite et dame Guile à sa gauche, montée sur "Fauvain." C'est un nom tout proche que porte un cheval roux, Fauvel, dont les lettres même renvoient par "étymologie" aux vices de Flatterie, Avarice, Vilenie, Variété, Envie et Lâcheté, ainsi qu'aux "faus vel" dont il recouvre toute chose. Il est installé au palais, et tous les *estats* viennent le "torchier," le clergé en tête; le pape n'est pas le moins empressé. L'image abondamment illustrée par l'enlumineur du manuscrit Bnf 146, est celle d'un pouvoir dévoyé, émanation de toute la société, qui non seulement l'accepte, mais le favorise, le flatte, car chacun y trouve quelque intérêt.

Au début du poème, Fauvel occupe simplement une salle d'apparat, mais dans les ajouts dus à Raou Chaillou de Pesstain et que conserve Bnf 146, c'est bien le palais royal, le récent Palais de la Cité, qui est souillé par la présence de la "mesnie fauveline."[13] Les auteurs balaient large: maintenant il n'y a pas de vice privilégié, car Fauvel les rassemble *in extenso*. Le spectacle de la grande salle où ils se pressent pour assister au Conseil est édifiant: Fauvel, le cheval que l'enlumineur représente désormais comme un centaure, trône en majesté au milieu de Charnalité, Convoitise, Avarice, Envie, Calomnie, Haine, Tristesse, etc. (en tout, quarante noms, sur 300 vers). La liste figure en français dans le récit, elle est reprise dans une insertion lyrique en latin (PM 36: "Carnalitas, luxuria/In Falvelli Palacio/Presunt et inconstantia . . .").

Il ne s'agit plus de montrer comment on accède au pouvoir: Fauvel est installé, de fait, dès le début et exhibe sa "regale" (v. 15). Inutile de dresser un tableau détaillé des exactions d'une telle monarchie: l'énumération des conseillers, puis des convives du banquet de noces, et enfin des participants au tournoi dans le camp de Fauvel, suffit à faire le tour des perversions possibles. Pour pasticher La Bruyère, on pourrait dire qu'il n'y a pas de vice que ce nom de Fauvel ne recouvre . . .[14]

---

13 Voir la "prose," PM 75: "Fauvellus, proh dolor, suum habitaculum hic elegit . . .", *Le roman de Fauvel*, éd. Armand Strubel. Paris: Le Livre de Poche, 2012, collection Lettres Gothiques.

14 "Le reproche en un sens le plus honorable que l'on puisse faire à un homme, c'est de lui dire qu'il ne sait pas la cour: il n'y a sorte de vertus qu'on ne rassemble en lui par ce seul mot." (De la Cour, I.).

Comme chez Jacquemart, la situation est irréversible: même si Fauvel n'obtient pas la main de Fortune, à qui il rend visite en Macrocosme, et par qui il se fait brutalement remettre à sa place, et s'il n'emporte qu'un lot de consolation, Vaine Gloire, le couple maudit peuplera le "beau jardin de grâce plain," le pays de France, d'innombrables petits "Fauveaux." Au tournoi organisé pour les noces avec Vaine Gloire (et qui est calqué sur les fêtes de l'adoubement des fils de Philippe IV en 1313), les Vertus remportent le prix, mais s'en vont en laissant le royaume aux mains des vaincus. Elles assignent Fauvel au Jugement Dernier et recommandent la patience, en attendant, à la "plebs fidelis Franciae" (PM 115). Pire: Hérésie prépare une fontaine de jouvence qui prolonge l'existence de Fauvel et de sa descendance. Il ne reste plus qu'à prier.

Qu'est-ce qui justifie ce tableau désespérant? La période de la fin des Capétiens directs a connu bien des vicissitudes (l'affaire des Templiers, celle des brus de Philippe IV, les ligues féodales, etc.), mais le mal vient de plus loin. Dès le prologue, le poème est placé sous le signe de la "merencolie" (v. 3) qui saisit le clerc au spectacle d'une société entière tombée sous la coupe de Fauvel et ravie de son sort. Le cours même de l'univers est "bestourné." L'exercice du pouvoir est emblématique du disfonctionnement global de l'univers. la pathologie du gouvernement n'est plus qu'un épiphénomène, le symptôme d'un mal dont Fortune, fille de Providence, connaît bien les raisons, qu'elle explique à Fauvel, dans une longue tirade sur les âges du monde. La conclusion est sans appel: "Mes ore est le monde venus/En grant vieillesce et devenus/Trestout plains de mélancolie: Et c'est vers la fin de sa vie," v. 3977–3980). Comme elle est la pire des "complexions," le monde souffre de tous les signes de la maladie et de la pourriture ("du monde la figure/S'enfuit soudene en pourreture," v. 4057–58), et le règne de l'Antéchrist est proche.

Que peut signifier cette hantise d'un pouvoir vicié dans un monde malade, que l'on doit aux clercs de la "chancellerie" dans les années 1310–1317? Faut-il chercher à identifier à tout prix une référence contemporaine (la fin de Philippe le Bel, les crises de la succession), ou s'en tenir à une solution de facilité (le règne des mauvais conseillers, dont l'archétype serait Marigny)? Aucune de ces explications référentielles n'épuise la question et ne semble proportionnée au pessimisme des auteurs, même si on fait la part de l'exagération satirique. Tout converge dans une image globale du mal: les défauts individuels du souverain, l'ascension des mauvais conseillers, la montée de classes nouvelles, la puissance de l'argent (véritable obsession chez Rutebeuf), le changement des modalités de l'exercice même du pouvoir avec une *Realpolitik* assumée (voir l'efficacité d'un Guillaume de Nogaret contre le pape ou les templiers . . .).

Renart est le virtuose de la parole efficace, détachée de tout souci du vrai et du bien; chez Fauvel, Charnalité siège en tête des convives, comme elle

prédomine chez ceux qui se laissent mener uniquement par les valeurs "terrestres." Que peuvent mettre en face de cela les clercs qui se voient comme pédagogues, conseillers et prophètes? De vieilles recettes éprouvées: l'honnêteté, la clémence et la justice, que le motet du manuscrit 146 dédié à Philippe V ("Servant regi misericordia/Et veritas necnon clemencia . . ." PM) propose comme modèle au jeune prince; un *patchwork* de citation des *Proverbes*.

Cela ne pèse pas lourd devant le triomphe d'un esprit nouveau, qui sépare les domaines de la politique et de la morale (ou plutôt, instrumentalise la morale et les valeurs religieuses, un registre où Nogaret excelle), et que l'on tente de nommer avec les anciennes catégories. Comme J. Le Goff l'a montré pour l'Usure, qui sert à interpréter la genèse de l'économie monétaire et de la banque, Renart et Fauvel permettent de comprendre tant bien que mal l'esprit nouveau qui inspire le gouvernement des hommes.

Bibliographie

Boutet, Dominique, "Carrefours idéologiques de la royauté arthurienne," *Cahiers de Civilisation Médiévale*, 28, 1985, p. 3–17, ou *Charlemagne et Arthur ou le roi imaginaire*. Paris: Champion, 1992, collection Nouvelle Bibliothèque du Moyen Age, 20.

Strubel, Armand, et al., *Le Roman de Renart.* Paris: Gallimard, 1998, collection La Pléiade, p. 49.

Sources

Chrétien de Troyes, *Le chevalier au lion ou le roman d'Yvain*, éd. David. F. Hult. Paris: Le Livre de Poche, 1994, collection Lettres Gothiques, v. 42 et suiv.

Le Haut Livre du Graal, éd. Armand Strubel. Paris: Le Livre de Poche, 1994, collection Lettres Gothiques, p. 132 et suiv.

Le roman de Fauvel, éd. Armand Strubel. Paris: Le Livre de Poche, 2012, collection Lettres Gothiques.

La mort du roi Arthur, éd. D. F. Hult, Paris, Le Livre de Poche, 2009 (collection "Lettres Gothiques").

Le couronnement de Renard, éd. Alfred Foulet, Princeton: Princeton University press; Paris: Presses universitaires de France, 1929, collection Elliott Monographs, 24.

Renart le Nouvel par Jacquemart Gielee, publié d'après le manuscrit La Vallière (B. N. fr. 25 566), éd. Henri Roussel. Paris: Picard, 1961, Société des Anciens Textes Français.

L'abus de pouvoir dans la Couronne d'Aragon (XIII^e–XIV^e siècles): pathologie, corruption, stratégie ou modèle?

Flocel Sabaté

L'abus de pouvoir ne peut survenir que dans un cadre normatif précis que quelqu'un altère, et l'accusation arrivera toujours depuis un équilibre spécifique de forces. Il peut s'agir d'un acte de corruption de l'entourage royal ou d'une stratégie dans la lutte pour le pouvoir. Ce peut être une pathologie du comportement social ou, même, un modèle d'action politique. Cette diversité fait que son étude ouvre une nouvelle voie d'approche des craintes et des peurs utilisés par le pouvoir au bas Moyen Âge.[1]

1 Qui abuse? Accusation d'abus de pouvoir et modèle historiographique

Il n'est pas difficile de trouver, autour du pouvoir, des crimes, des vices et des délits. Mais, de quel côté se trouve l'abus dans un pouvoir pluriel comme celui du Moyen Âge? En Catalogne, lorsqu'on regarde l'historiographie traditionnelle, on trouve une mauvaise image des rois médiévaux à cause des abus qui leur sont attribués. Pierre le Cérémonieux reçoit les pires qualifications qui soient. Francisco Montsalvatje les résume en 1883, en disant qu'il avait de *malos instintos y depravado corazón, vívora infame, asesino de su hermano; Nerón, como le llama Tomic; cruel, hipócrita y tirano, según Bofarull; violento, duro, hipócrita y maquiavélico, según Cuadrado.*[2] Il ne s'agirait pas seulement d'une question sur son mauvais caractère mais aussi une question sur ses mauvais penchants

1 La recherche qui soutient le présent travail a été menée à bien dans le cadre du projet de recherche *Auctoritas. Iglesia, cultura y poder* (*siglos XII–XV*) (HAR-2012-31484). Principales abréviations employées: ACA, Arxiu de la Corona d'Aragó; ACBE, Arxiu Comarcal del Baix Ebre; ACF, Arxiu de la Curia Fumada de Vic; ACL, Arxiu Capitular de Lleida; ACS, Arxiu Comarcal de la Segarra; ACTE, Arxiu Comarcal de les Terres de l'Ebre; ADG, Arxiu Diocesà de Girona; AHCB, Arxiu Històric de la Ciutat de Barcelona; AHCG, Arxiu Històric de la Ciutat de Girona; AHCM, Arxiu Històric de la Ciutat de Manresa; AHMCV, Arxiu Històric Municipal de la Ciutat de Vic; AML, Arxiu Municipal de Lleida.

2 Monsalvatje, *El vizcondado de Bas*, 65.

© KONINKLIJKE BRILL NV, LEIDEN, 2016 | DOI 10.1163/9789004307803_014

politiques. Carles Cardó considérait, en 1947, que la nouvelle dynastie des Trastamare, d'origine castillane, qui accède au trône de la Couronne d'Aragon en 1412, *a penes tingué altra dèria que la d'afeblir Catalunya i suprimir totes les llibertats municipals i generals.*[3] Un manuel scolaire de 1935 montrait déjà que cette attitude toucherait tous les monarques de la dynastie à cause du caractère absolutiste appris en Castille et contraire aux libertés qui seraient propres à la Couronne d'Aragon: *la dinastia castellana restà gairebé sempre divorciada del poble català, a qui no comprengué; els monarques duien l'esperit absorbent, absolutista, de Castella.*[4]

La capacité abusive dériverait du système médiéval, *cuyo rasgo característico es la confusión del principio de soberanía con el de la propiedad territorial, confusión que engendró el singular fenómeno de que pudiese sufrir el más duro despotismo una clase postergada*, selon la définition fournie par Coroleu en 1878.[5] Ce système entre les mains d'une noblesse endurcie par la définition même de groupe et par l'origine ethnique—*dado el carácter duro de sus nobles señores, como hombres de guerra y en su mayor parte descendientes de raza germánica*—, aurait fait que les paysans aient été durement réprimés par leurs propres seigneurs, au point que certains auraient envié le sort des animaux de ceux-ci, comme le formulait Julián de Chia en 1888: *el hombre propio se hallaba casi al mismo nivel de los caballos, los perros y los azores de caza que tenían los señores feudales en gran abundancia para su comodidad, ostentación y regalo; y sabe Dios cuántas veces el remensa, en medio de su cruel infortunio, llegarían a envidiar la suerte de aquellos animales, siquiera en materia de trato.*[6]

Les gens des bourgs et des villes *ofegaren l'aristocràcia feudal, que era inferior a la classe mercantil i industrial en riqueses, en illustració, en regularitat de costums, en activitat: en una paraula, en potència social*, selon le jugement de Torres i Bages en 1892.[7] L'antinomie entre les nobles et les bourgeoisies marquerait la ligne de croissance, comme Joan Segura le signalera en 1907: *així s la estrella dels barons s'anava eclipsant, mentres la dels Reys y dels municipis Reyals creixia en esplendor.*[8]

À l'abus féodal on oppose donc le progrès municipal qui caractérisera la poussée du bas Moyen Âge, comme les historiens Ferran Valls et Taberner et Ferran Soldevila le définissaient en 1923: *en el segle XIV el poble català, en gene-*

3 Cardó, *Les dues tradicions*, 50.

4 Ricart, *Història de Catalunya*, 122.

5 Coroleu, *El feudalismo y la servidumbre en la gleba de Cataluña*, 8.

6 De Chía, *Bandos y banderías en Gerona*, I, 13.

7 Torras i Bages, *La tradició catalana*, 147–148.

8 Segura, *Història d'Igualada*, I, 130.

ral, era lliure i constituïa una característica organització democràtica. Sobretot en les ciutats, on la llibertat municipal havia fet evolucionar més rapidament la societat, hi havia una relativa anivellació social.[9] Dès la seconde moitié du XX^e^ siècle, Jaume Vicens Vives situait dans cette conduite idéalisée le gouvernement probe qui guida la prospérité du pays: *el govern dels patricis, com tot bon govern, fou el d'una oligarquia els interessos de la qual coincidien exactament amb els del país. Llurs afers personals marxaven d'acord amb els de Catalunya, sense promoure animadversions ni gelosies, perquè, en definitiva, procuraven el bé comú*.[10]

En définitive, à la fin du XIX^e^ siècle, un discours de l'histoire de la Catalogne fut conçu sur mesure pour l'élite bourgeoise qui était en train à ce moment-là d'impulser la reprise économique, culturelle et identitaire de la Catalogne. Celle-ci traça une ligne continue de croissance du pays impulsée par les municipes depuis les temps médiévaux, c'est la raison pour laquelle leurs ancêtres dans le gouvernement urbain auraient arraché le pays à l'obscurité de la noblesse féodale et seraient devenus le juste modèle pour des monarques qui, autrement, seraient tombés sous la mauvaise influence nobiliaire. C'est un discours qui, bien que nuancé au XX^e^ siècle, continua à marquer la vision du passé médiéval de la Catalogne.[11] C'est pour cela que les abus du pouvoir font partie du récit usuel dans l'histoire du pays, qu'ils se situent entre les mains nobiliaires ou entre celles de monarques mal guidés. Afin de dépasser ce cadre préconçu, il faut mener à bien une révision soignée des faits qui se sont produits en Catalogne au Moyen Âge, axés sur une heuristique provenant d'un bagage documentaire très vaste et une herméneutique grâce à laquelle on pourra interpréter les sources.

2 Quelle est la norme? Les règles de la gestion publique et l'équilibre des forces

Un acte ne peut être défini comme abusif qu'à partir de la désobéissance à une norme. Celle-ci, dans l'articulation de la société médiévale, est la norme chrétienne dès que le christianisme impose au IV^e^ siècle non seulement un code précis de valeurs éthiques mais aussi conquiert le récit historique,[12] de telle manière que le parcours de l'humanité ne pourra être rien d'autre que le

9 Valls Taberner et Soldevila. *Història de Catalunya*, II, 139.

10 Vicens Vives, *Els Trastàmares* (*segle XV*), 32.

11 Sabaté, "Constructing and deconstructing the Medieval Origen of Catalonia," sous presse.

12 González Salinero, "La idea de 'Romanitas'," 349–350.

chemin qui va de la Création à la Parousie, tel qu'il sera défini explicitement à partir des siècles centraux du Moyen Âge.[13] Dans ce cadre, l'argumentaire religieux partagera tant la norme de comportement que l'interprétation de toute la conception du monde.[14] L'Église en assume la direction, définissant et sanctionnant le pouvoir.[15] La sécurité avec laquelle elle se prononce se consolide aux XII^e^ et XIII^e^ siècles, après la réforme grégorienne qui représente à la fois l'institutionnalisation, la légitimité, l'accessibilité sociale et la conquête du temps séculier et spirituel;[16] et après l'intégration des paramètres interprétatifs aristotéliciens, qui permettent de dépasser la dualité entre l'esprit et la matière[17] et, en revanche, d'assumer celle-ci pourvu qu'elle s'adapte au dessein téléologique divin.[18] C'est pour cela que, en cas de doute, l'Église clarifiera la voie correcte. La *Chanson de la Croisade* albigeoise l'illustre: s'il y a quelqu'un qui craint que l'action menée dans le Midi ait causé plus de mal que de bien, on doit savoir que "*Coms, ditz lo Cardenals, 'Santa Gleiza'us somon / Que non aiatz temensa ni mala sospeison, / Qu'ela a poder que'us tola e ha poder que'us don / e poder que'us defenda e poder que'us perdon; / e si bé la sirvetz auretz ne gazerdon*."[19]

Quoi qu'il en soit, ceci implique que le gouvernant ne peut pas être arbitraire mais doit se soumettre à la norme existante. La célèbre adaptation de la maxime horatienne avec laquelle Isidore de Séville établit, lors du passage du VI^e^ au VII^e^ siècle,[20] que *rex eris si recte facies*,[21] renvoie à une rectitude valorisée par le christianisme.[22] On a défini le haut Moyen Âge comme une scène tendue où il faut réglementer l'agressivité.[23] Tout cela, cependant, favorise la consolidation progressive d'une définition conceptuelle du pouvoir, tant séculier qu'ecclésiastique.[24] La diffusion du droit romain au XII^e^ siècle[25] fournie une matrice juridique permettant de justifier le rôle du prince,[26] aussi bien que celui de barons qui verront leurs droits et leurs possessions défendus

13 Löwith, *El sentido de la historia*, 207–228.
14 Sabaté, "Natura i societat en la cosmovisió medieval europea," 39–56.
15 Van Engen, "Sacred Sanctions for Lordship," 229–230.
16 Duarte, Rust, *Colunas de Sâo Pedro*, 441–524.
17 Bobik, *Aquinas on matter and form and the elements*, 141–143.
18 De Wulf, *The System of Thomas Aquinas*, 8–128.
19 *Chanson de la croisade albigeoise*, 458.
20 Canning, *Medieval political thought*, 191.
21 Isidoro de Sevilla, *Etimologías* 9.3.4, (vol. I, col. 342).
22 Hispalensis "Questiones in Veterum Testamentum," XI, 9.
23 Rouche, "Alta Edad Media Occidental," II, 77–94.
24 Constable, "The Concept of 'Princeps' in Gratian's 'Decretum'," 115–124.
25 Gouron, "Un assaut en deux vagues," 47–63.
26 Ullmann, Walter, "The Development of the Medieval Idea of Sovereignty," 1–33.

par des juristes feudistes, au moyen de formules comme le double domaine[27] et celui des collectifs urbains émergents, admis dans les possibilités du *ius gentium*.[28] Le pouvoir au Moyen Âge tardif est donc pluriel par définition, car nombreux sont ceux qui y ont accès,[29] parce que depuis la fin du XII^e^ siècle on a avancé dans la définition d'un rôle pour le pouvoir populaire[30] et parce que dans chaque secteur, les différentes élites invoquent une représentativité[31] qui définit la communauté politique, avec son identité et ses droits.[32] Ces pièces s'adaptent à un cadre légal où le pouvoir du souverain ne peut pas se définir autrement que limité par la loi,[33] laquelle est surveillée par ceux qui disent représenter les états,[34] en avançant vers des formes de participation renforcée au XIII^e^ siècle.[35] La facilité contemporaine dans la circulation d'idées en Europe[36] permet la diffusion d'idées comme celles du bien commun,[37] qui s'installeront dans l'argumentaire de tous les participants au jeu du pouvoir.[38]

Cette homogénéisation s'adapte aux réalités politiques, sociales et juridictionnelles de chaque pays. Au milieu du XIII^e^ siècle, dans la Couronne d'Aragon, le juriste barcelonais Pere Albert[39] contribue à développer le pouvoir du roi à partir de la séparation entre bien public et bien privé, essayant d'identifier le premier au monarque; et, tout suite après, l'exigence d'une juridiction générale sur tout le pays.[40] Mais en 1283, le monarque doit accepter une reconnaissance irréfutable des pouvoirs baronniaux en Catalogne,[41] en acceptant que ses officiers fiscaux et juridictionnels ne puissent pas entrer dans les domaines étrangers à la juridiction royale,[42] ce qui marquera de manière séculaire les relations de pouvoir.[43] Très clairement,

27 Giordanengo, "Les feudistes (XII^e^–XV^e^ s.)," 47–63.
28 Ullmann, "The Medieval Theory of Legal and Illegal Organisations", 287–289.
29 Ullmann, *Historia del pensamiento político en la Edad Media*, 139–151.
30 Buc, "'Principes gentium dominantur eorum'," 324–325.
31 Reynolds, Susan, "Medieval urban history and the history of political thought," 15.
32 Black, Antony, *El pensamiento político en Europa, 1250–1450*, 20–62.
33 Kern, *Kingship and Law in the Middle Ages*, 69–79.
34 Mertens, *Il pensiero político medievale*, 111–132.
35 Wilkinson, *The creation of medieval parliaments*, 59–111.
36 Le Goff, "L'Europa meticcia' del medioevo," 23–28.
37 Kempshall, *The Common Good*, 339–362.
38 Sabaté, "Expressões da representatividade social," 55–56.
39 Kagay, "Pere Albert," 39–74.
40 Albert, "Commemoracions," 184–188.
41 Martin, *Economía y sociedad en los reinos hispánicos*, I, 241–254.
42 *Cortes de Cataluña*, I,143.
43 Sabaté, "Justice, juridiction et pouvoir dans la Catalogne du bas Moyen Âge," 278–285.

en 1370, le monarque reconnaît la similitude de fonctions et de qualités que, dans la pratique on apprécie entre *tot rey e tot Princip e tot senyor o tot hom a qui es comanat regiment de gents.*[44] En réalité, le souverain était entré dans le XIII^e^ siècle avec une possession diminuée de juridiction et de revenus.[45] Les efforts pour renverser la situation échouèrent, y compris la prétention de compenser au moyen de l'inclusion de nouveaux domaines royaux dans des terres récemment conquises comme Majorque et Valence.[46] Les défis du XIV^e^ siècle laminèrent la capacité royale qui atteint alors son étiage: en 1392 seulement 13,43 % du territoire et 22,17 % de la population de Catalogne appartenaient à la juridiction royale, le reste était disséminée à travers une mosaïque juridictionnelle fragile.[47] Dans ce cadre, le monarque dépendait des aides extraordinaires des états,[48] qui négociaient en défendant leurs propres intérêts de groupe tout en étant convaincus de représenter l'ensemble du pays, "la terre,"[49] proposant ainsi une dualité décisive entre le roi et la terre.[50]

Ainsi donc, dans la Couronne d'Aragon, la pathologie du pouvoir sera diagnostiquée en fonction de la régulation juridiquement établie dans un cadre marqué par la faiblesse du monarque et par le vigueur exercée par des états sûrs de leur représentativité.

3 Contre le roi, accusé de rompre la légalité

Au XIII^e^ siècle, le roi est accusé maintes fois de délits contre ceux qu'il devrait protéger et respecter comme sujets. L'ordre juridique féodal articule la question: individuellement, les sujets accusent le roi des abus de son pouvoir et exigent de lui une correction. Comme celle-ci n'arrive jamais—*no mo havets vulgut fer adobar*—, alors on remarque que le roi a commis des abus de pouvoir, a manqué à ses devoirs à l'égard de ses sujets, lesquels, n'ayant pas reçu la réparation appropriée, cessent d'être fidèles au monarque. Il s'agit d'accusations individuelles, qui montrent le roi comme un gouvernant abusif, qui prend des terres et des châteaux qui appartiennent à ces sujets ou qui tolère des abus des hommes de villes sur les terres des barons. Significativement,

44 *Cortes de Cataluña*, III, p. 47.

45 Sabaté, "Poder i territori durant el regnat de Jaume I. Catalunya i Aragó," 62–65.

46 Guinot, "'Donamus et concedimus vobis'," 221–231.

47 Sabaté, "Discurs i estratègies del poder reial," 633.

48 Sánchez, *El naixement de la fiscalitat d'Estat a Catalunya*, 89–134.

49 Sabaté, "L'idéel politique et la nation catalane," 120–129.

50 Sabaté, "La construcción ideológica del nacimiento unitario de Cataluña," 104–106.

parfois l'accusation est fondée sur un dommage collectif, comme l'envisage le vicomte de Cardona devant Jacques Ier en 1259: *per les desmesures que vos fets als rics homes de Cataluia et per so com nos trencats nostres costums.* Reflétant ainsi que, en dépit du caractère individuel des plaintes, celles-ci sont bien coordonnées et mettent en évidence qu'il y a, derrière, un plan articulé entre une importante faction des nobles. C'est pour cela qu'ils cessent d'être fidèles au roi de façon massive à cinq reprises en 1259, 1274, 1276, 1278 et 1280. Dans ce dernier cas, le monarque, Pierre le Grand, recourra aux armes contre les nobles qui lui ont retiré leur fidélité, qu'il assiège et arrête à Balaguer. Dans tous les autres cas, à la rupture fait suite l'exercice de la guerre—*mal que yo faça als vostres homes en la vostra terra* avertit chaque baron en retirant sa fidélité au roi, ce qui implique de *guerrejar* et *peynorar*—,[51] immédiatement après la négociation, au besoin avec l'intervention de médiateurs qui doivent émettre une sentence arbitrale, et finalement l'obtention de paix.[52] Tel était le véritable but. Les caractéristiques du XIIIe siècle, avec des barons convaincus que *los cavallers han privilegi o usança de guerrejar los uns ab los altres*,[53] et avec des relations toujours attentives aux alliances et à l'enchaînement de fidélités dans un contexte de guerres privées—*propter guerram quam vos cum aliquibus habeatis*—,[54] saisissent le monarque dans sa faiblesse, absorbé par le jeu féodal. C'est la raison pour laquelle il s'adresse parfois aux nobles tout en admettant *quod proponitis habere guerram nobiscum.*[55] Les graves accusations contre les abus du monarque et le retrait de fidélité conséquent sont, en réalité, des stratégies avec un usage réglé de la violence afin de parvenir à une négociation avec une ostentation de force qui en facilitera la résolution favorable.

La reconnaissance des états généraux de 1283 en faveur des droits baronniaux ouvre un nouveau contexte, avec lequel on entre dans le XIVe siècle, en enchaînant des discussions entre le roi et plusieurs seigneurs sur la capacité juridictionnelle sur des points concrets[56] et en établissant les vigueries comme des districts royaux qui recouvrent l'ensemble du pays, tout en respectant les trous juridictionnels et en mettant en évidence la médiatisation de l'officier royal par les gouvernements municipaux des sièges de district. En ce cas, il s'agit toujours de bourgs et de villes, ce qui identifie une claire démarcation de

51 Carreras, Candi, *Miscelánea Histórica Catalana*, II, 494, 514.

52 Sabaté, "El poder soberano en la Cataluña bajomedieval," 484–498.

53 ACA, Cancelleria, "Papeles por incorporar," Cervera, fº 9 rº.

54 Huici, *Colección Diplomática de Jaime I*, 493.

55 Carreras Candi, *Miscelánea Histórica Catalana*, II, 494.

56 Sabaté, "El veguer a Catalunya," 153–157.

leur rayon d'influence sociale et économique.[57] Les gouvernements municipaux craignent la politique royale en raison des exigences fiscales et militaires élevées pour des raisons qui sont considérées comme éloignées; en raison aussi des licences et les grâces royales qui dénaturent l'exercice judiciaire des officiers ordinaires; et parce que la fragmentation juridictionnelle favorisée par les cessions du roi aux barons dénature l'importante relation avec l'entourage rural.[58]

Dans ce cadre, les gouvernements municipaux observant un respect formel—*salva reverència de vostra reyal magestat*—[59] n'hésitent pas à tenir tête au roi en l'avertissant que son attitude peut être contraire à la loi, et qu'en conséquence il ne peut pas poursuivre ses intentions, tel que le gouvernement de Barcelone le dit à l'aîné royal en 1383: *parlant ab vostra reverència, no hi podets tocar, segons les constitucions de Cathalunya e privilegis e franqueses d'estar Ciutat.*[60] Déjà en 1338, le gouvernement de la ville de Gérone avertissait le monarque que les laissez-passer qu'il a accordés dans le contexte de la fragmentation juridictionnelle pourraient avoir de graves conséquences à cause du préjudice provoqué sur les citoyens: *en altra manera, senyor, tota aquesta terra es perduda, car los malfeytors pendran ardiment de fer injuries e oppressions a vostres sotsmeses e justícia non serà tenguda e poria son seguir gran dampnatge a molts ciutadans nostres qui han holberchs e joveries fora la Ciutat*. Le diagnostic que les magistrats locaux adressent au monarque est tout à fait concluant: *lo dit guiatge sia fort perjudicial a la vostra senyoria e a la pau e a la treva e a les constitucions generals de Cathalunya e per aquel se seguiria gran menyspreu e gran desonor de la Ciutat de Gerona.*[61] Les gouvernements municipaux, par conséquent, peuvent affronter le roi en l'avertissant que ses prétentions nuiraient aux intérêts urbains, qu'elles enfreignent la plus haute législation et, même, vont à l'encontre de la seigneurie royale elle-même. Craignant aussi d'être lésés par les cessions concédées aux barons faites au nom du roi, en 1383 le gouvernement municipal de Barcelone avertit le gouverneur général et le fils aîné du roi qu'en agissant ainsi ils *faríeu gran perjudici a vostra regalia*;[62] et celui de Cervera en 1401 tient tête au gouverneur de la Catalogne en disant que sa prétention entraînerait *una gran injúria a aquesta universitat e a les*

57 Sabaté, "La divisió territorial de Catalunya: les vegueries," 304–305.

58 Sabaté, "Municipio y monarquía en la Cataluña bajomedieval," 266–272.

59 AHCG I.1.2.1, liasse 1, livre 3, f° 28 r°.

60 AHCB, fons municipal B-VI, livre 2, f° 3 v°.

61 AHCG I.1.2.1, liasse 3, livre 2, f° 6 r°.

62 AHCB, fons municipal B-VI, livre 2, f° 3 v°.

regalies del senyor rey.[63] Dans la même tension entre des juridictions, la ville de Barcelone indique à l'entourage royal que *en lo exercici de vostra General Jurisdicció e dret de vostres Regalies, los principals dos processes són aquests, ço es so metent e pau e treva, per que senyor vos plàcia que us guardets de no perjudicar hi en res.*[64]

Les gouvernements municipaux justifient leur comportement, comme le dit explicitement celui de Vic en 1399: *animo manutenendi et conservandi iura regia et eius regalies.*[65] Formellement *la Ciutat deman e deffensa les jurediccions e.ls drets del senyor Rey*,[66] afin que *ius et iurediccio domini Regis et Civitatis* (…) *illese remaneat et intacta*,[67] comme l'invoquait la ville de Gérone en 1329 et en 1339 dans ses prétentions pour homogénéiser les juridictions la région où se situaient les intérêts sociaux et économiques de son| élite urbaine. Toutefois, dans leur accaparement de la représentativité et dans leur médiatisation de l'officier juridictionnel, les gouvernements municipaux sont parvenus à scinder la juridiction royale du monarque lui-même; renforcés par la nécessité d'accroître l'homogénéité qui leur permettra d'agir sur la région dans laquelle ils déposent leurs intérêts, ils parlent au nom de la juridiction royale au besoin contre le roi.[68]

C'est une situation qui souvent concerne les officiers des districts royaux: en 1425 le viguier de Tortosa est accusé par les autorités locales d'avoir agi contre *los privilegis, costums e llibertats de la dita Ciutat* qu'il avait juré respecter en commençant la charge parce qu'il a délivré un accusé sans suivre la législation locale et en se basant sur l'ordre royal; c'est la raison pour laquelle il essaye de se défendre en alléguant que *en qualsevol jurament roman salva la fidelitat, obediència e auctoritat del príncep.*[69]

Le coeur des centres urbains entreprenants est assez tendu.[70] C'est un cadre mal raccommodé de ses fractures de factions;[71] par les tensions régionales entre bourgs voisins;[72] par les tensions juridictionnelles avec des barons et des prêtres qui profitent de la vivacité urbaine tout en cherchant à éviter

63 ACS, fons municipal de Cervera, livre du conseil 1401, f° 95 v°–96 r°.

64 AHCB, fons municipal B-VI, livre 2, f° 3 v°.

65 AHMV, llibre de Privilegis VI, parchemin 112.

66 AHCG. I. 1.1, liasse 1, livre 1, f° 2 r°.

67 AHCG. I. 2.1, liasse 3, livre 1, f° 41 r°.

68 Sabaté, "El poder reial entre el poder municipal i el poder baronial," 329–341.

69 ACBE, Paheria e Vegueria I, procès 45, non numéroté.

70 Sabaté, "Oligarchies and Social Fractures," 1–29.

71 Sabaté, "Les factions dans la Catalogne du XIV^{ème} siècle," 339–365.

72 Sabaté, *El sometent a la Catalunya medieval*, 47–109.

d'y contribuer fiscalement;[73] par les différences ethnico-culturelles,[74] fissurées par la cohésion de la société chrétienne de marché;[75] ou par la compétitivité entre couches sociales pour accaparer l'accès au pouvoir local et l'exercice de la représentativité.[76] L'autorité royale s'y voit affectée, soit pour intervenir dans la répression, comme cela a lieu en 1285[77] quand, dans un contexte de fortes tensions à la suite des pressions fiscales extraordinaires,[78] à Barcelone, Bernat Oller *havia quaix tot lo poble menut de Barcelona*, avec lequel *se lleixàs anar als clergues e als jueus e tots los rics hòmens de la ciutat que no volguessen a ell consentir*;[79] pour essayer de protéger les juifs, comme des membres du trésor royal, quand leurs quartiers sont assaillis;[80] ou pour restaurer l'ordre après qu'à Lleida, en 1380 on ait vécu *un avalot ques féu per la mà menor e mitjana contra la Cort e pahers de la dita Ciutat*.[81]

Le roi se voit plus fortement affecté par les tensions avec l'Union de nobles aragonais mécontents, qui dans l'avant-dernière décennie du XIII^e^ siècle réussissent à attirer, contre le souverain, les gouvernements municipaux, dépités par la pression fiscale royale et préoccupés par les prétentions du monarque de réduire leur pouvoir local.[82] La reprise des tensions autour de l'Union peu avant le milieu du XIV^e^ siècle, aussi bien en Aragon[83] qu'à Valence,[84] encourage à nouveau une entente entre nobles, barons et municipalités contre le roi.[85] Dans ce contexte, le monarque parvient à être physiquement humilié, en étant retenu par la population valencienne, laquelle le force à danser avec la reine parmi la population, comme le roi lui-même le rappelle dans sa chronique:

> *E com fom al Real, fon hora de sopar e tothom tornà-se'n. E, com fon hora tarda, volguem-nos colgar, e, a cap d'una peça, venc per lo pont del Temple,*

73 Sabaté, "L'augment de l'exigència fiscal," 448–458.
74 Sabaté, "Les juifs au Moyen-Âge," 91–136.
75 J'emprunte l'expression à: Todeschini, *Richesse Franciscaine*, 143–174.
76 Sabaté, "Ejes vertebradores de la oligarquía urbana," 133–153.
77 Wolff, "L'épisode de Berenguer Oller," 207–222; Batlle, "Aportacions a la història d'una revolta popular," 19–30.
78 Ramos, "Sobre alguns conflictes socials a Tarragona," 69–93; "Addenda. Sobre alguns conflictes socials a Tarragona," 307–310.
79 Desclot, *Llibre del rei en Pere*, CXXIII, 301.
80 Riera, "Els avalots del 1391 a Girona," 95–149.
81 ACA, Patrimoni Reial, Mestre Racional 373, f^o^ 26 r^o^.
82 Laliena, "La adhesión de las ciudades a la Unión," 399–413.
83 Sarasa, *Sociedad y conflictos sociales en Aragón*, 52–75.
84 Rodrigo, *Diplomatari de la Unió del Regne de València*.
85 González, Antón, "Sobre poder y sociedad," 303–304.

> *gran colp de gents, ço és, ben quatre-cents hòmens ballant ab trompes e tabals, e vengueren al Reial e pujaren dessús, e, a la final, que nós e la reina haguem a ballar. E un barber, apellat Gonçalvo, qui es feia capità dels dessús dits, mes-se enmig de la reina e de nós e cantà una cançò qui deïa: Mal haja qui se n'irà / encara ni encara . . . E nós llavors no hi responguérem.*[86]

Postérieurement, les négociations et accords du monarque,[87] surtout avec certains nobles aragonais[88] et certains membres de l'oligarchie urbaine valencienne,[89] mènent à une véritable victoire de l'autorité du souverain, soutenu par des nouvelles élites proches, ce qui facilite une répression qui entraînera des peines capitales.[90] C'est un contexte idoine pour remarquer la voie vers une nouvelle attitude dans le renforcement de la position du monarque, plus attentive à l'éloigner de la population et, en revanche, à le rapprocher de Dieu, tout en justifiant sa mission non seulement par ses mérites et ses vertus personnelles mais surtout par la continuité du lignage.[91]

De toute façon, le monarque devra continuer à jouer dans une réalité sociale marquée par la puissance des élites municipales, lesquelles consolident leur capacité économique avec des réflexions bien diffusées, comme surtout celles d'Eiximenis, qui vante non seulement l'excellence de la ville sur n'importe quelle autre forme de cohabitation mais remarquera la signification de son secteur le plus dynamique, à tel point que *los mercaders* (. . .) *deuen ésser favorits sobre tota gent seglar del món, car diu que los mercaders són vida de la terra on són e són tresor de la cosa pública e són menjar dels pobres*, et c'est pour cela que *sens dubte que nostre Senyor Déu los fa misericòrdia especial en mort e en vida, per lo gran profit que fan a la cosa pública*.[92] Cet influent moraliste, en assumant et en propageant la célèbre division de la *Politique* d'Aristote[93] en trois possibles gouvernements licites[94]—le pouvoir du peuple, l'aristocratie et la monarchie—remarquant l'excellence du premier, n'oublie pas d'ajouter les

86 *Crònica de Pere el Cerimoniós*, IV.42, 1103.

87 Gubern, "Un document de 1348 sobre la Unió," 45–46.

88 Simón Ballesteros, "El acuerdo secreto," 247–269.

89 Rodrigo, "La Unión valenciana y sus protagonistas," 133–166.

90 Furió, *Història del País Valencià*, 106–111.

91 Sabaté, "L'invisibilità del re e la visibilità della dinastia," sous presse.

92 Eiximenis, "Dotzè llibre del Crestià," CCCLXXXIX, ed. Hauf, 223–224.

93 Aristoteles, *Política*, III, chap. 7–9, ed. Marías, 80–85.

94 Marsile de Padoue l'avait déjà diffusé (De Padove, *Le défenseur de la paix*, 85–87) et se répètera au XVI^e^ chez des auteurs comme Thomas Smith (Smith, *De Republica Anglorum*, 9).

trois déviations possibles: la démocratie, l'oligarchie et la tyrannie.[95] Est-ce que le roi de la Couronne d'Aragon a la possibilité de se laisser aller à cette dernière pathologie?

4 La colère royale et la pleine compétence du roi sur des vies humaines

Une peine économique élevée et subir la colère et l'indignation du roi—*ira e indignació nostres*,[96] *indignacionem nostram*[97] *e encare sots incorriment de la nostra ira*—:[98] tels sont les avertissements usuels utilisés par le monarque. C'est une pratique bien présente au XII^e^ siècle—qu'ils *perdessen la mia gràcia e la mia amor*, en plus qu'ils *fossen encorreguts en la mia ira* avertit Alphonse le Chaste—,[99] fort généralisée au XIII^e^ siècle, dans des documents qui exigent le respect des concessions, comme des donations à des institutions ecclésiastiques ou à des barons et à d'autres particuliers (biens, laissez-passer), des privilèges locaux, des concessions de foires et de marchés.[100] De manière semblable, on l'utilise dans les mandements royaux adressés aux propres officiers notamment dans plusieurs interventions relatives à l'ordre public, comme des arrestations, des mobilisations ou des licences.[101]

Quels effets ces menaces ont-elles sur la pratique politique du XIII^e^ siècle, si l'on tient compte de la faiblesse du souverain, toujours en manque de juridiction et dépourvu de revenus? En réalité, à l'image du roi pactisant des cessions concédées aux nobles et aux barons du pays et accordant des privilèges aux municipalités, s'opposent d'autres images qui le montrent déterminé et même arbitraire dans l'usage du pouvoir. C'est ainsi que cela est perçu, surtout, dans la cas de mutilation de la langue de l'évêque de Gérone, engendrée par la colère et l'indignation du roi, comme il l'avoue lui-même devant le pape Innocent IV en 1246: *recognoscimus in facto mutilationis lingue episcopi gerundensis gravitar excesisse et universalem matrem Ecclesiam in eodem facto inmaniter offendisse:*

95 Eiximenis, "Dotzè llibre del Crestià," DCIII, ed. Wittlin, Pacheco, Webster et al., 315.

96 ACA, Cancelleria, reg. 2302, f° 54 r°, entre autres.

97 AHCTE, Comú III, 107.

98 ACA, Cancelleria, reg, 2014, f° 3 r°.

99 AML, fons municipal, parchemin 31.

100 ACL, Pergamins, tiroir bois 18, dossier O, n° 84; ACA, Cancelleria, reg. 14, f° 117 r°; AHCM, fons del veguer, vol. 4, non numéroté.

101 AHCM, fons du veguer, vol. 3, non numéroté; fons du veguer, vol. 4. non numéroté.

animo nostrum ira et indignatio maxima pertorbat.[102] Poursuivant la tradition historiographique médiévale qui situe d'habitude l'explication de châtiments divins et d'excès royaux dans les péchés de chair des monarques, au XVI^e^ siècle plusieurs auteurs valenciens comme Bernardino Gómez Miedes,[103] Rafael Martín de Viciana[104] et Pere Antoni Beuter[105] suggéraient que la peine était occasionnée parce que l'évêque avait violé le secret de la confession devant le pape quant à la relation entretenue entre le roi et Teresa Gil de Vidaure, avec une promesse de mariage de la part du roi qui, si elle était acceptée, validerait les enfants issus de cette relation et non pas les enfants légitimes.[106] Jaime Villanueva, au début du XIX^e^ siècle, met en évidence qu'il n'y pas de cohérence chronologique dans cette explication, et il pense que la faute de l'évêque serait d'avoir diffusé la division des territoires que le roi préparait entre ses fils.[107] Récemment, Stefano Maria Cingolani, en essayant de contextualiser les faits, situe le roi dans le cadre de la problématique internationale en raison de la Provence, source de tension et de stress—*l'ànim del rei estava prou pertorbat per donar lloc a un rampell d'ira i violència*—qui aurait affecté toutes les questions ultérieures et serait la raison pour laquelle l'évêque de Gérone aurait payé la pression accumulée.[108]

En réalité, le contexte était celui d'une tension juridictionnelle croissante entre barons et monarque dans toute la Catalogne, laquelle, en ce qui concerne l'évêché de Gérone, ne fera que croître pendant des décennies autour des domaines territoriaux, de la juridiction de prêtres et des habitants des endroits possédés et des droits sur plusieurs domaines, y compris les écoles et, surtout, les cabinets de notaire. C'est la voie qui conduit à ce que l'historiographie du XIX^e^ siècle avait défini comme les *grandes luchas de los obispos de Gerona con los reyes.*[109] Précisément, la rédaction progressive des Constitutions conciliaires de la Tarraconaise, à partir de 1229, offre un cadre de protection juridique à laquelle se cramponne l'Église, en appliquant des peines spirituelles dans la défense de ses domaines et de ses droits terrestres,[110] comme l'estime explicitement le concile de 1244 en ce qui concerne *de malefactoribus clericorum*

102 Huici et Cabanes, *Documentos de Jaime I de Aragón*, 229.

103 Gómez Miedes, *Historia del muy alto e invencible rey don Jayme de Aragón*, 321–322.

104 Viciana, *Libro tercero de la Chronica*, 81.

105 Beuter, *Cròniques de València*, 134.

106 Costa, *La casa de Xèrica*, 16–17.

107 Villanueva *Viage literario a las iglesias de España*, 156–160.

108 Cingolani, *Jaume I. historia i mite d'un rei*, 283–285.

109 Pella, *Historia del Ampurdán*, 498–503.

110 ADG, pergamins de la Mitra, tiroir 7, nº 30, parmi d'autres examples.

et rerum ecclesiasticarum.[111] De toute façon, Bérenger de Castellbisbal est nommé évêque de Gérone juste quelques mois avant les faits, en décembre 1245, et n'était pas issu du clergé séculier ou du milieu des chanoines des cathédrales habitués à la tension pour les propriétés et les juridictions; il était dominicain.[112] Précisément, ces religieux remplaçaient les franciscains dans la persécution de l'hérésie, question qui à cette époque-là engendrait une activité élevée dans le Roussillon voisin, en appliquant des peines capitales et des exhumations de cadavres.[113] Entre 1234 et 1249, à partir de chacune des bulles de Grégoire IX et d'Innocent IV, l'inquisition de l'Église catalane s'articule contre l'hérésie.[114] La législation ecclésiastique, contenue dans les constitutions tarraconaises légifère *contra haereticos et factores eorum*[115] comme le fait aussi celle promue pour le roi, afin de refléter son engagement en faveur de la défense de la foi,[116] clairement assumée par les états généraux catalans, comme on le voit explicitement en 1234 et en 1242.[117]

Le conflit entre le roi et l'évêque de Gérone est issu de cette lutte contre l'hérésie. Perforer la langue et voire même la couper et la brûler se consolideront, dans la justice catalane du XIV^e^ siècle, comme sanction du blasphème.[118] Mais au XIII^e^ siècle, il se situe dans la persécution de l'hérésie, telle que la prescrivent les édits impériaux de Frédéric II dictées pour la Lombardie,[119] tout en adaptant des pratiques précédentes à la société byzantine.[120] L'évêque se voit saisi dans le contexte de lutte contre l'hérésie. Trois mois après avoir reçu sa charge, en février 1246, le pape Innocent IV le protège en lui disant: *tibi presentium indulgemus ut nullus delegatus vel subdelegatus, executor seu etiam conservator auctoritate sedis apostolice vel delegatorum ipsius possit in personam tuam interdicti vel suspensionis aut excomunicationis sentencias*

111 Pons, Guri, *Recull d'estudis d'història jurídica catalana*, 277.

112 Pons, Guri, *Recull d'estudis d'història jurídica catalana*, 130–131.

113 Puig, "Inquisition et hérésie en Roussillon," 44–48.

114 Sabaté, "La pena de muerte en la Cataluña bajomedieval," 244–245.

115 Pons Guri, *Recull d'estudis d'història jurídica catalana*, 261.

116 Sabaté, "Església, religió i poder a l'Edat Mitjana," 38.

117 *Constitucions y altres Drets de Cathalunya*, llivre I, titre I, chaps. I-III, (ed. Barcelone, 1995, I, 7–8).

118 Sabaté, "La pena de muerte en la Cataluña bajomedieval," 196–218.

119 Loos, *Dualist heresy in the Middle Ages*, 190.

120 Ce serait une façon de désapprouver la parole pratiquée par les uns et les autres: au VII^e^ siècle Maxime le Confesseur exerça une position intellectuelle qui lui fera obtenir la reconnaissance comme saint aussi bien par l'Église orientale que par l'Église occidentale (Andreou, *Naturaleza y opinión según San Máximo el Confesor*), mais qui favorisera que ses détracteurs le pénalisent au moyen de faits comme celui de lui couper la langue.

promulgare absque eiusdem sedis mandato plenam faciente de hac indulgentia mentionem;[121] et en novembre de la même année une autre bulle papale lui accorde encore qu'il ne pourra pas être appelé hors de l'évêché par des lettres apostoliques: *quod tuis gravaminibus occurrere cupientes remedio gratie specialis auctoritate tibi presentium indulgemus ut extra tuam diocese non posserius de cetero convenire per litteris apostolice sedis expressam non facientes de hac indulgentia mentionem.*[122] La précipitation de Jacques I^er^ lui faisant couper la langue est assumée comme un excès personnel du roi contre l'évêque—*pro excessu comisso in episcopum gerundense.* Elle révèle ainsi qu'elle n'est liée à aucune tension autour des juridictions ou des droits, comme l'exprime le roi lui-même: *pro satisfaccione offense commisse in persona episcopi gerundensis et in remissionem peccatorum nostrorum.* La satisfaction offerte par le monarque afin de lever l'excommunication insiste sur les raisons religieuses, avec des donations pour assister les religieux, les pauvres et les pèlerins.[123]

Il s'agit d'un péché capital comme celui de la colère, qui malgré le fait de trouver une certaine compréhension étant donné que le Christ se montra aussi en colère contre le mal,[124] est pénalisé avec la peine qu'il mérite pour avoir agressé un ecclésiastique, l'excommunication. Il devra s'amender en vue de recevoir l'absolution, à titre personnel, au moyen de prêtres nommés par le pape—*bonos viros providos et discretos, episcopum camerinensem et fratrem Desiderum penitenciarium vestrum nobis pro absolucionis beneficio misericorditer impendendo*—, conformément à la fonction de la pénitence précisément revendiquée depuis le concile de Latran IV,[125] comprenant la proposition d'amendement pour ne pas commettre de nouveau le mal désormais pardonné, comme le roi le spécifie au pape: *qui nuncii vestri nobis in virtuti iuramenti prestiti mandaverunt quod in clericos vel persones religioses nisi in casibus a iure exceptis de cetero non iniciamus vel inici faciamus manus temere violentes.*[126] Le fait, par conséquent, n'est pas envisagé comme un exercice de la capacité universelle supérieure du roi. En revanche il est considéré comme une reconnaissance de sa soumission à la loi.

En tout état de cause, la notion de colère royale se maintient dans la documentation royale et pénètre dans le XIV^e^ siècle. Au moyen de son invocation, le monarque stimule ses propres officiers et d'autres charges voisines,

121 ADG, pergamins de la Mitra, tiroir 6, nº 57.

122 ADG, pergamins de la Mitra, tiroir 6, nº 59b.

123 Huici et Cabanes, *Documentos de Jaime I de Aragón*, 241.

124 Casagrande et Vecchio, *Histoire des péchés capitaux*, 96–115.

125 Delumeau, *La confesión y el perdón*, 15–17.

126 Huici et Cabanes, *Documentos de Jaime I de Aragón*, 229.

notamment dans des aspects d'ordre public.[127] On la retrouve également, lors du passage du XIV^e^ au XV^e^ siècle, dans la désignation et l'imposition de charges, aussi bien spéciales qu'ordinaires.[128] La consolidation de la formule à la fin du XIV^e^ siècle s'accorde avec des conflits dans la désignation d'officiers et, de façon particulière, avec une forte croissance de la tension autour de l'exercice juridictionnel.[129] C'est un contexte dans lequel les expressions employées par la chancellerie royale recourent aux formules les plus expéditives: on menace de la perte du métier, d'une peine économique considérable et d'une colère royale en cas de négligence dans l'accomplissement de la tâche.[130]

De toute façon, l'analyse qu'en font les destinataires témoigne que cette innovation est perçue comme une réclamation péremptoire de la part du souverain mais elle n'inspire pas une crainte spéciale, à tel point que parfois l'accomplissement n'est pas immédiat mais postérieur à une réflexion. Ce qui est fait à Lleida en 1384, quand le monarque, sous cette menace de tomber dans sa colère, s'adresse au gouvernement municipal de la ville pour qu'un notaire qui est au service de la municipalité soit cédé temporellement afin de participer à l'audit qui est fait aux officiers royaux qui terminent leur charge. L'ordre s'accomplit, bien que seulement après avoir été analysé et discuté devant le conseil municipal, à partir duquel les conseillers municipaux, en qualité de chefs magistrats de la ville, exposèrent

> *que els han haüda carta del senyor rey en la qual los mane, sots pena de sa ira e indignació, que donen licència an Ffrancesc Çoquet de anar a la inquisició que·s fa contra los officials del senyor rey e del senyor duch, a la qual és elet per instigador e saben com lo dit en Çoquet és fort bo e necesari en los affers de la casa, majorment en lo fet dels clergues, e si sich parteix farà gran feytura e mirva de la ciutat, per que·ls plàcie hi vullen acordar que·y faran. Acordaren que pus que al senyor plau axí quel dit en Çoquet vaje jatsie sie dampnatge de la ciutat, emperò molt hi va a la terra, que li sie*

127 ACA, Cancelleria, reg. 1944, f^o^ 83 r^o^, f^o^ 173 r^o^; 1970, f^o^ 14 r^o^; 2009, f^o^ 2 r^o^, f^o^ 26 r^o^; 2014, f^o^ 3 r^o^; 2217, f^o^ 50 v^o^–51 r^o^, f^o^ 73 v^o^–74 r^o^, f^o^ 156 v^o^–157 r^o^, parmi beaucoup d'autres.

128 ACA, Cancelleria, 2217, f^o^ 50 v^o^–51 r^o^, f^o^ 53 r^o^, f^o^ 66 r^o^, f^o^ 146 r^o^–v^o^, f^o^ 175 r^o^–v^o^, f^o^ 183 r^o^; 2218, f^o^ 27 r^o^–v^o^, f^o^ 44 v^o^–48 v^o^, f^o^ 55 r^o^, f^o^ 80 r^o^–v^o^, f^o^ 87 v^o^–91 r^o^, f^o^ 95 r^o^–v^o^, f^o^ 100 v^o^–102 v^o^, f^o^ 106 r^o^–110 r^o^, f^o^ 112 v^o^–113 v^o^, f^o^ 136 r^o^, f^o^ 149 r^o^, f^o^ 157 r^o^, f^o^ 165 v^o^–166 r^o^; 43g. 2219, f^o^ 152 r^o^; 2220, f^o^ 83 r^o^–v^o^; 2221, f^o^ 24 v^o^, parmi beaucoup d'autres.

129 Sabaté, "Regnat de Martí I", 83–99.

130 ACA Cancelleria, reg. 2217, f^o^ 183 r^o^; 2218, f^o^16 v^o^–17 r^o^.

> *donada licència de anar e que sie haüt un notari qui proveesque aytant com ell serà absent en loch seu.*[131]

En conséquence, une formule péremptoire, qui n'inspire pas ce sentiment de peur qui génère une obéissance immédiate et automatique, est mise en évidence. Toutefois, à la même époque, l'ostentation du pouvoir royal incorpore, dans différents pays, l'exercice d'un procédé arbitraire apparent. Dans le territoire de la couronne de Léon et de Castille on a interprété les racines du haut Moyen Âge et même de l'époque wisigothique, bien que celle-ci fût toujours marquée par la faible marge pratique pour l'arbitraire royal.[132] De manière explicite en Castille, une *arbitraria potestad* serait utilisée depuis le XII^e^ jusqu'au milieu du XIII^e^ siècle de la part du monarque sur des magnats du royaume, conformément au jeu d'alliances du pouvoir.[133] À partir d'ici, cependant, une procédure plus arbitraire s'accentuerait encore, avec des rois qui, au XIV^e^ siècle, ordonnent l'assassinat pour des raisons politiques,[134] donnant lieu, parmi les barons de Castille, à un véritable *miedo al rey*,[135] qui se combinera avec l'invocation du bien commun de la part du souverain et avec la définition, grâce aux juristes surtout au XV^e^ siècle, du *poderío real absoluto*.[136]

Pierre le Cérémonieux, dans sa chronique, oppose ces pratiques castillanes à la magnanimité des souverains aragonais: *el nostre poble és franc e no és així subjugat com és lo poble de Castella, car ells tenen a nós com a senyor e nós a ells com a bons vassalls e companyons*, fait-il dire à son père Alphonse le Débonnaire quand celui-ci, en 1329, à la suite des plaintes présentées par les représentants locaux de Valence,[137] répond à son épouse, la castillane reine Eléonore, qui a dit que *esto no consentria el rei don Alfons de Castella, hermano nuestro, que ell no los degollase a todos*. Bien que le roi songe en même temps à punir ceux qui s'opposent à lui—*fossen castigats bé per lo mal consell que li daven qui era destrucció e perdició del dit regne de València*—la Chronique continue à axer ces excès sur la perversité de la reine, qui, afin de placer ses enfants dans l'ordre successoral avant ceux nés de l'union de la première épouse avec son mari, obtiendrait le but désiré par cet acte arbitraire contre ceux qui ne soutiennent pas son opinion, comme le fonctionnaire Loup de Concud. Celui-ci était convaincu que

131 AML, llibres d'actes municipals, reg. 460, f^o^ 27 r^o^–28 v^o^.
132 King, *Derecho y sociedad en el reino visigodo*, 70.
133 Grassotti, "La ira regia en León y Castilla," 5–135.
134 Foronda, "El miedo al rey."
135 Foronda, *El espanto y el miedo*, 75–141.
136 Nieto Soria, "La realeza", 38–40.
137 Renedo, "Francesc de Vinatea," 216–248.

no havia fet res per què degués ésser perseguit car en si havia lleialtat e veritat, mais le roi, influencé par son épouse, le fit arrêter, torturer et condamner à mort, *ço és que fon rossegat e penjat com se deia que ell avia fetes fetilles a la dita reina que no pogués jamés infants concebre* et même le futur roi lui-même aurait dû se réfugier près de la frontière par crainte de ces excès. Pierre le Cérémonieux exposait dans sa chronique d'autres excès de monarques castillans avec qui il était en conflit, surtout Pierre I[er], qui *mentre regnà no féu sinó mal*, incluant précisément l'assassinat de la belle-mère Éléonore déjà veuve, après l'entrée dans sa chambre d'un portier du roi de Castille qui l'étouffera après lui avoir signalé que *el rey mi senyor vos manda matar*.[138]

De toute façon, Pierre le Cérémonieux mentionne non seulement ces pratiques pour critiquer des abus d'autrui mais lui-même incorpore des pratiques similaires à son propre discours du pouvoir, avec l'ostentation d'une capacité universelle qui inclut tous les extrêmes. C'est ce que l'historiographie traditionnelle avait identifié comme l'étalage d'un caractère irascible ou même cruel, bien que, proprement, ce ne fût que le corollaire de la pleine capacité souveraine. En 1380, Pierre le Cérémonieux émet une pragmatique dans laquelle il précise que la plus haute législation adoptée lors des états généraux, les constitutions, ne sont pas inférieures à la législation romaine et que celle-ci est respectée par lui *si et in quantum volumus.*[139] Il s'agit, certainement, d'une proclamation de la *plenitudo potestatis* avec laquelle on peut comparer le pouvoir du souverain dans son royaume avec celui de l'empereur.[140] Le pouvoir effectif surgira du *regiment* accordé par les états,[141] comme le perçoivent les contemporains[142] et conformément aux limitations juridictionnelles et fiscales du monarque.[143] Mais, précisément pour parvenir avec force à cet accord, le roi étale des procédures individuelles vigoureuses. Significativement, il en fait ostentation: lui-même inclut ces usages de façon manifeste dans la Chronique, où il s'exprime explicitement à la première personne dans l'intention expresse de faire étalage des succès qu'il souhaite qu'on lui attribue.[144] Ainsi, il expose qu'en 1344, la réintégration du royaume de Majorque au sein

138 *Crònica de Pere el Cerimoniós*, I. 48–41, 1020–1022; VI.2, 1124.

139 *Constitucions y altres Drets de Cathalunya*, II, livre 1, titre X (ed. Barcelone, 1995, vol. II, p. 37).

140 Lalinde, "Las instituciones de la Corona de Aragón en el siglo XIV," 20.

141 Senellart, *Les arts de gouverner*, 22–31.

142 López-Amo, "El pensamiento político de Eximenis" 5–139; Escolà, "Sobre la teoría del poder," 189–204.

143 Sabaté, "Catalunya Medieval," 268–276.

144 Aurell, *Authoring the Past*, 150–153.

de la Couronne d'Aragon est accompagnée de mesures bien drastiques: *exiren de les cases tots armats, cridant—Aragó!, Aragó!—ab empresa que tothom qui cridàs "Mallorques!" fos pecejat*, tandis que le gouverneur appliquait la peine de mort à quatorze hommes *qui eren de companya d'En Jacme de Mallorques.*[145]

La révolte des Unions aragonaises et valenciennes contre le roi Pierre, peu avant le milieu du XIVe siècle, fut résolue, comme nous l'avons dit, au moyen d'un rééquilibre des forces. Mais pour le monarque, dans ce qu'il relève dans sa chronique, le mérite en revient aux représailles accablantes et cruelles contre qui a osé mettre en question son pouvoir au point de lui avoir fait subir des humiliations à Saragosse ou à Valence.[146] En représailles, il commence d'un ton moqueur par compléter la lettre de la chanson avec laquelle il fut humilié en étant obligé de danser—*la qual cançó no us volguem respondre, mas ara respondem-vos: 'e qui no us rossegarà /susara, susara'*—pour continuer à exposer comment certains furent pendus et d'autres, conformément à leur faute, furent en outre traînés dans les rues et même obligés de boire le métal fondu de la cloche avec laquelle étaient convoqués les insurgés:

> *E hac-n'hi alguns qui foren rossegats e penjats, e altres solament penjats. Dels quals n'hi hac alguns, així com ho mereixien, als quals fo donat a beure del metall de la campana de la Unió que havien feta, la qual estava en la sala de la casa del Consell de la ciutat, qui és prop la seu. E, com aquesta campana repicava, los conservadors de la Unió e tots los altres, qui eren diputats als actes d'aquella, se justaven de continent. Per què fo justa cosa que aquells que l'havien feta fer beguessin de la licor d'aquella com fo fusa.*[147]

En tout état de cause, il existe une justification: ils méritaient le châtiment pour la méchanceté, pour la trahison ou pour le dommage commis. Souvent la formule judiciaire enveloppe le tout, comme le roi Pierre lui-même l'indique en 1348, à Saragosse à la suite de la même révolte de l'Union: *fetes nostres enquestes donam sentència corporal contra tretze persones d'aquells de la ciutat ab confiscació de béns per ço com havien comès crim de lesa majestat; e aquesta sentència fon per nós personalment donada dins la dita Aljaferia e trasgueren los dits condemnats de la dita Aljaferia e foren penjats partida a la porta de Toledo e partida en altres llocs de la ciutat.*[148]

145 *Crònica de Pere el Cerimoniós*, III. 195–200, 1087–1089.

146 Tasis, *Les unions del nobles*, 23–38.

147 *Crònica de Pere el Cerimoniós*, IV. 59–60, 1109.

148 *Crònica de Pere el Cerimoniós*, IV. 48, 1106.

C'est, quoi qu'il en soit, une sentence parachevée par le monarque lui-même, qui souligne ainsi sa position suprême. Le souverain, cependant, est garant en lui-même de la justice, c'est la raison pour laquelle parfois sa parole peut avaliser des procédures accablantes sans besoin de sentence. Lui-même, le 16 juillet 1363, explique comment il a ordonné, "par justice," d'assassiner son demi-frère:

> *Sapiats que per obres molt malvades que·l infant en Ferrando tractava contra nós a deseratament nostre, los quals per deute que havia ab nós no volem declarar, nós lo manàvem pendre a nostres alguatzirs als quals ell feu rebellió e·ls cuyda occiure, aytant com ell fo dins la nostra cambra e car d'altra guisa nos lexava pendre, nós fem-lo occiure per justícia axí com aquell qui ho merexia, perquè com la terra que ell tenia se pertanga a nos e a la nostra corona segons l'eretament a ell fet per lo senyor rey nostre pare e encara per lo crim per ell comès.*[149]

De tels faits impliquent la peine de mort imposée par le roi, dans le jeu de la politique, ce qui veut dire que l'exercice public se remplit d'une atmosphère d'intrigues, comme celle qui met en cause celui qui avait été le véritable chef du gouvernement royal, Bernard de Cabrera.[150] En 1364, la reine Éléonore ordonne tout à fait naturellement que, pour le bien du royaume, son fils aîné le fasse assassiner: *us manam que tantost hajats a vostres mans lo dit En Bernat de Cabrera e tantost o publicament o amagada fets li donar mort e açò no tardets axí com desitjats lo ben del regne e nostra gràcia e benedicció*. La mesure prétend prévenir la décision du roi, car la reine craint que celui-ci le délivre: *nos, car fill, havem gran dupte que con lo Senyor Rey sia en Aragon que no man soltar en Bernat de Cabrera, e si u fa sens dupte speram en gran destrucció del regne*.[151] Le roi, cependant, soumettra Bernard de Cabrera à un jugement, et les négociations de paix qu'il a maintenues à la suite de l'invasion subie de la part de l'armée de Castille[152] seront utiles pour l'accuser et le condamner à mort pour trahison:

> *quia nobis ut principi constat et est notum Bernardum de Capraria majorem dierum existente ipso consiliario et domestico nostro plura et diversa crimina lese magestatis contra nos et nostram rem publicam comisse videlicet tractatus sub colore pacis et alias in favorem Regis Castelle, publici hostis*

149 ACA, Cancelleria, reg. 1189, fº 215 vº.

150 Tasis, *La vida del rei en Pere III*, 233–237.

151 Montsalvatje, *El vizcondado de Bas*, 64–65.

152 Cabezuelo, *La Guerra de los dos Pedros*, 80–106; Lafuente, *Dos Coronas en guerra,* 95–149.

> *nostris et in destructionem depopulationem nostre reipublice faciendo et mala super hiis consilia nobis dando atque etiam aliis multis modis nostram rempublicam destruendo.*

La pauvreté des arguments met en exergue que l'exécution de Bernard de Cabrera découle, en réalité, d'une décision politique, à la confluence de trois facteurs: un entourage royal marqué par des groupes d'influence qui combinent des intérêts de faction et de corruption par le biais de pratiques de conspiration—la reine elle-même fait parvenir une copie de la lettre mentionnée envoyée à son fils à ceux qu'elle considère comme présentant des affinités avec elle: *aquesta letra mostrats secretament al archabisbe e a mossèn Berenguer Dabella e a mossèn Thomàs*—;[153] la compatibilité de ces pratiques avec un gouvernement royal de plus en plus fondé sur une machinerie fonctionnelle dotée des mécanismes de rigueur et de contrôle adaptés;[154] et la parfaite congruence avec le cadre politique où le roi doit faire étalage de discours de pouvoir qui contrebalancent sa faiblesse—et sa dépendance—envers des états avec lesquels il doit négocier de façon permanente les subsides dont il a besoin pour affronter les défis de gouvernement.

Les ostentations d'un pouvoir royal presque arbitraire en matière politique ont lieu dans des domaines qui sont vus avec indifférence ou avec complicité par les états, notamment les états urbains.[155] C'est pour cela que, quand le monarque exhibe les mêmes armes devant des gouvernements municipaux, la résolution est d'ordinaire négociée. Précisément, lorsqu'en 1365 le roi exige du gouvernement municipal de Vic l'hommage qu'ils avaient jusqu'alors offert à Bernard de Cabrera comme comte d'Ausone, les autorités locales demandent du temps pour soumettre cette question aux juristes étant donné qu'ils ont déjà prêté serment au fils du supplicié, ce qui fâche énormément le monarque. Celui-ci donne jusqu'au lendemain matin pour qu'on lui jure fidélité sous peine de mort et de confiscation de biens.[156] La cadence fut longue et tendue: les vingt-deux représentants municipaux, qui refusèrent d'accomplir la requête royale, furent traités comme des captifs, on leur communiqua une sentence de mort immédiate dictée par le roi lui-même et on leur laissa du temps pour la confession, tandis que l'on faisait l'inventaire de leurs biens pour être confisqués et que l'on érigeait les fourches patibulaires sur la place de la ville.[157]

153 Montsalvatje, *El vizcondado de Bas*, 65–66.

154 Sabaté, "Corona de Aragón," 345–377.

155 AHCB, B-VI, livre 2, f° 3 v°.

156 ACF, Liber Consiliariorum 1362, non numéroté.

157 Junyent, *La ciutat de Vic i la seva història*, 103–105.

On précisait ainsi les positions pour parvenir en position de force à la signature du pacte: l'engagement royal de ne pas aliéner à nouveau la juridiction,[158] en garantissant ainsi l'homogénéité juridictionnelle entre ville et région d'influence si désirée par les élites municipales,[159] accord qui aplanit les résistances locales et évite l'application des peines capitales.

L'ostentation d'un pouvoir qui inspire la peur chez les sujets de mourir—*per dubte de morir*—[160] devient un recours inséré entre les stratégies de prééminence royale, parfois appliqué dramatiquement. Néanmoins, le contexte du pouvoir[161] y impose non seulement le recours aux états et la recherche de formules de justification légales, comme dans d'autres espaces européens,[162] mais place à la fois le monarque dans une situation plus faible qu'il ne paraît, entre les pressions des états et les intrigues du palais et du conseil royal.

5 Les abus de l'entourage royal

En 1289, le roi Alphonse le Liberal excuse son mauvais gouvernement dans ses conseillers, qui avaient fait un mauvais usage de leur position profitant de la jeunesse du souverain: *cum nos receperimus in juventute nostra regnum nostrum et non habuerimus consiliarios nobis et terre nostre utiles et multa consumpserimus et dederimus de regno nostro in tantum quod ea dedimus faciunt partem regno, quiquibusdam per violenciam, quibudam per fraudem et quibusdam per dolum et juventutem.*[163]

Afin d'éviter cette situation, il faut régler l'entourage royal et garantir un fonctionnement régulier de l'administration, en accordant une importance totale à l'enregistrement écrit. Le monarque lui-même l'avait prescrit en 1288: *Que lo senior Rey no atorg a negú donació de seent menys de conseyl per zo que no pusca esser enganat e que orden que qualque persona vuila aver del donació o gràcia de seent o de gran quantitat de mouent que la deman per escrit ab lo qual escrit lo senior Rey aut son acort farà sa resposta.*[164]

158 AHMCV, Llibre de Privilegis IX, parchemin 161.

159 Sabaté, "États et alliances dans la Catalogne du bas Moyen-Âge," 308–325.

160 *Crònica de Pere el Cerimoniós*, IV. 48, 1020.

161 Sabaté, "Estamentos, soberanía y modelo político," 245–278.

162 *Even the most powerful monarchs usually avoided giving their personal decisions the appearance or arbitrariness and tried to legitimize them by obtaining the 'consesus fidelium,' and by drafting the charters as far as possible in traditional forms* (Kern, *Kingship and Law in the Middle Ages*, 83).

163 Valls Taberner, "Els sobrenoms dels reis Anfós II i Anfós III," 102.

164 Carreras Candi, "Redreç de la reyal casa," 106.

C'est la voie renforcée par le développement contemporain de l'administration et, surtout, par la régulation de la chancellerie royale avec laquelle on entre dans le XIV^e siècle.[165] Se consolident alors le travail des fonctionnaires et l'enregistrement archivistique de l'administration publique.[166] Toutefois, bien qu'on obtienne ainsi un travail régulier et ordonné,[167] une pleine équanimité n'est pas garantie dans le gouvernement. Pierre le Cérémonieux décrit son père le roi Alphonse le Débonnaire si faible devant la pression de sa seconde épouse qui préférait avertir Loup de Concud de fuir, étant donné que s'il demeurait accessible, lui-même ne pourrait pas éviter de le condamner à mort par influence de la reine, comme cela se produisit.[168] La cour du roi Pierre, surtout vers la fin de sa vie, devient aussi une tanière de tensions et d'intrigues, où le poids obtenu par les parents de sa dernière épouse, Sibylle de Fortià, en réalité, esquissait les tensions entre les différentes couches de la noblesse et les différents groupes de pression de la société.[169] De façon significative, les deux veuves, Éléonore en 1336 et Sibylle en 1387, fuient leurs beau-fils tout juste après la mort de leur mari respectif, en évoquant la mauvaise relation avec leurs beau-fils,[170] mais en ajoutant, qu'autour de chaque personnage se liaient des groupes de pression unis par leur propre complicité. La chronique anonyme de Jean I^er, très critique à l'égard de celui-ci, lui attribue une procédure radicale et arbitraire contre les groupes appartenant à la faction de la reine fugitive: *nobles e cavallers e molta gent de baxa mà, dels quals foren qui escapçats, estorterats, cremats e penjats, e la dita reina marturiada, la qual cosa fon tant terrible que tot hom se'n donà terror e fastig.*[171]

En tout état de cause, la partialité semble s'imbriquer avec la proximité au monarque. En fait, l'accès au souverain garantit des décisions dans un sens ou dans l'autre. Beaucoup de concessions royales se justifient par la bienveillance royale non seulement envers le récepteur mais aussi envers le solliciteur ou l'intermédiaire, en même temps les municipalités les plus distinguées essayent d'avoir des représentants presque permanents auprès de la cour. Tout ceci facilite un jeu de contacts et de relations autour du conseil royal, qui peuvent

165 Trenchs et Aragó, "Las cancillerías de la Corona de Aragón," 25–67.

166 Conde, *Reyes y archivos en la Corona de Aragón*, 35–61.

167 La définition de Rafael Tasis lorsqu'il dit que, parmi d'autres aspects, Pierre le Cérémonieux *és també l'home de la cancelleria cada vegada més extensa, de la burocràcia naixent, de la xarxa de funcionaris que representen arreu la seva voluntat i allò que ell creu que és l'interès del país*, est valable (Tasis, *Pere el Cerimoniós i els seus fills*, 108).

168 *Crònica de Pere el Cerimoniós*, I. 48, 1021.

169 Bòscolo, *La reina Sibil·la de Fortià*, 64–78.

170 Sabaté, *Lo senyor rei és mort*, 17.

171 Escartí, "El ms. 212 de la BUV," 40.

aisément se transformer en corruptions, en intrigues et en conspirations, surtout dans le contexte du dernier tiers du XIV^e^ siècle, marqué par l'incapacité fiscale du monarque, la fragmentation juridictionnelle, la crainte des agressions extérieures, les difficultés frumentaires et les tensions sociales. On arrive à des situations très extrêmes, comme l'assassinat en 1380 à Barcelone de l'influent Castelló de Mallorca, *promotor curie et consiliarius domini regis*,[172] à la faveur de la nuit, crime dont est accusé un autre personnage influent, Ramon Alemany de Cervelló.

Cet assassinat cause une forte agitation, à tel point que sa persécution est incluse comme l'une des causes qui justifient la torture à des membres de la basse noblesse, comme le roi le rappelle lui-même devant les états généraux tenus la même année à Barcelone: *plau al senyor Rey que ell ne son primogènit ne llurs officials d'aquí avant no turmenten ne facen turmentar negun hom de paratge sinó en los cases continguts en lo dit capítol o no havien delinquit en la mort de Castelló de Mallorques.*[173] De toute façon, l'affaire non résolue et l'impunité définitive de cet assassinat mettent en évidence des liens entre l'accusé et le gouvernement de la ville de Barcelone et une escalade des tensions entre celui-ci et le conseil royal.

Précisément, le gouvernement de Barcelone, suivi de près par celui de Valence, dirige un front municipal de plus en plus opposé au conseil royal, qu'il accuse de la grave situation politique dans laquelle s'enfonce le pays, car il privilégierait les intérêts personnels sur le bien commun. Au printemps 1396, la ville de Valencia fait parvenir à Jean I^er^ une lettre détaillée afin qu'il saisisse *los torts e injustícies que alguns vostres consellers vos fan, e us han fet fer, e us consellen, els guats, destrucció de les terres e la dissipació del vostre patrimoni e la pobrea e fretura de vos, senyor e vostre stament Real.*[174] Le conseil municipal de Barcelone procède de la même façon: *la sua casa e son estament e encara tots sos regnes e terres sien en fort mal estament per mal consell que segons fama al dit senyor és donat per vos consellers o algun d'ells tan ben en alienes lo patrimoni reyal com en altra manera.*[175] Un conseil royal corrompu conduirait le pays à l'exténuation. C'est ce que les chroniques anonymes de Jean I^er^ et de Martin I^er^ redisent,[176] en estimant que, à la mort du premier en 1396, *lo qual mort, la terra, sentint-se agreujada dels consellers qui eren estats seus, a consell*

172 "Crònica del racional de la ciutat," 154.

173 "*Cortes de Cataluña*," IV, 213.

174 Roca, "Memorial de greuges," 70–71.

175 AHCB, fons municipal, B-1, livre 27, f^o^ 23 r^o^.

176 Duran, "Una proposta d'autoria," 113–126.

dels quals en sa vida havia fets actes injusts contra la terra, en tant que si aquell rey hagués més viscut, haguera mesa la dita terra a total destrucció.[177]

En réalité, les uns et les autres prétendent accaparer le pouvoir royal, et pour cela ils s'affrontent et s'accusent mutuellement devant le monarque même, lequel devrait choisir entre les positions municipales, qui essaient de faire comprendre au roi que ses conseillers le laissent sans juridiction, sans revenus ni image; ou les membres du conseil, qui, en sens invers, mettent en exergue auprès du roi que les représentants municipaux prétendent faire tampon avec les officiers royaux et diriger vers leurs intérêts oligarchiques les décisions de gouvernement.[178] L'escalade d'accusations atteint son apogée au printemps 1396: d'un côté, le conseil royal parvient à ce que les gouvernants locaux de Valence soient enquêtés et que l'on ouvre un procès contre ceux qui ont régi Barcelone l'année précédente; et de l'autre, la ville de Barcelone accuse quelques membres du conseil royal de participer à un complot pour destituer le roi en connivence avec des troupes qui doivent entrer par la frontière française.[179] C'est à ce moment-là, le 19 mai 1396, que se produit la mort subite du roi.[180]

Le gouvernement de Barcelone se mobilise immédiatement et prend les rênes de la situation. Ainsi se matérialise le statut de capitale revendiqué sur l'ensemble du pays et même de la Couronne,[181] qui oriente la succession vers ce que le gouvernement urbain considère le plus avantageux pour lui.[182] Il favorise une procédure contre un grand nombre de *consellers, domèstics, curials e officals del senyor rey En Johan*[183] parmi lesquels se situent des figures importantes comme le vice-chancelier, le trésorier ou le maître rational. Ils sont tous accusés d'avoir tiré profit de leur charge pour commettre *tant enormes, abominables, detestable e infamoses coses*. Le procès qui suivra individualise les accusations pour chaque inculpé. Les membres de l'entourage royal apparaissent comme des corrompus que ont nourri leur cupidité au moyen de subornations, de malversations, d'extorsions, de commissions et d'appropriation de biens publics et privés; et comme des immoraux qui n'ont pas esquivé l'adul-

177 Escartí, "El ms. 212 de la BUV," 43.

178 Sabaté, "El poder soberano en la Cataluña bajomedieval," 500–509.

179 AHCB, fons municipal, B-I, livre 27, fº 23 rº–26 rº.

180 Martí de Riquer ne put pas éviter de se poser la question: *¿Por qué la muerte de Juan I coincide exactamente con el momento en que el Rey se dio cuenta de que lo habían traicionado sus más íntimos consejeros?* (Riquer, "Torroella de Montgrí," non muméroté).

181 Sabaté, "La mort du roi en Catalogne," 157–174.

182 Sabaté, "El compromís de Casp," 292–293.

183 ACA, Cancelleria, reg. 2273, fol. 128v.

tère, les rapports sexuels avec des religieuses, le proxénétisme, la pédérastie, le viol et l'assassinat, aussi bien d'épouses que de mineurs. Leur arbitraire pouvait être complet, selon l'accusation, grâce à la manipulation de la volonté du souverain, dont dépendait la vie de ses sujets: *han fet fer albarans al dit senyor ab lo seu anell segellats, que aquests aytals a qui ells no volien bé, lo dit senyor manàs a sos oficials quels matassen o en altra manera los dampnificassen o quels fos denegada o perlongada lur justícia o lur dret.* La controverse dans la gestion politique s'expliquerait par la même clef de corruption: les conseils *de no tenir lo dit senyor corts o parlament general a sos pobles* et l'impuissance à combattre contre la division de factions[184] et l'endettement public[185] qui accablent les principales municipalités de la Couronne d'Aragon (y compris avec l'abus évident dans l'exigence de rémissions générales de la part du monarque)[186] répondraient ainsi à la mauvaise volonté des conseillers, qui prétendent éloigner le roi d'autres opinions et l'incliner à extorquer fiscalement la population afin de détourner postérieurement eux-mêmes une partie de ces revenus. De cette manière, les conseillers auraient été nuisibles pour le roi et pour le bien commun, puisqu'ils ont de façon intentionnée prodigué de mauvais conseils au souverain, dilapidé le Trésor public, appauvri le pays, accentué la fragmentation juridictionnelle et conspiré *ab capitans e gents d'armes stranyes per entrar en los regnes e terres del dit senyor per dampnificar aquells*, sans prendre le moindre soin à l'égard du monarque. En fait, ils sont ouvertement accusés de provoquer la mort de Jean Ier, bien que ce soit seulement parce que, en connaissant sa faible constitution physique, ils le soumirent à la tristesse et à la douleur à cause de la pauvreté dans laquelle il devait vivre, en raison de la constatation du mauvais gouvernement qu'il a exercé et pour avoir été exposé à d'excessives conditions météorologiques sous pretexte d'aller à la chasse. En facilitant ainsi la mort subite du roi, ils seraient même responsables de l'avoir précipité dans la damnation éternelle, puisqu'il n'a pas pu jouir d'un temps pour mourir approprié au cours duquel il aurait pu préparer son âme.[187]

Certains accusés, en essayant de se défendre, n'hésitent pas à recourir à Jean Ier lui-même, qui n'écarterait lors de sa mort aucune autre intervention que la volonté divine, laquelle le situait *en via de salvació*. C'est ce que le défunt aurait expliqué à deux accusés: à Bernat Metge, au moyen d'un rêve,[188] et au

184 Sabaté, "Les factions dans la Catalogne du XIVème siècle," 339–365.

185 Sánchez, ed., *La deuda pública en la Cataluña bajomedieval.*

186 Sabaté, "L'augment de l'exigència fiscal," 426–430.

187 Mitjà, "Procés contra els consellers," 382–397.

188 Metge, *Lo somni*, 61.

vicomte Raymond de Perellós,[189] grâce auquel celui-ci aurait eu un entretien avec le monarque, après avoir pénétré dans le purgatoire de saint Patrice[190] par la porte alors située sur l'îlot de Station Island, au milieu du lac irlandais de Lough Derg.[191] À la fois, peu de preuves purent être apportées au jugement contre les accusés, et en 1398 ils furent absous et nombre d'entre eux furent bientôt réhabilités dans le service à la cour royale. Le chroniqueur se montrera surpris, tout en signalant le nouveau roi Martin, venu de la Sicile: *aprés ésser vengut en la terra, la gent d'aquella pensant que ell donàs mort als dits presoners qui eren estats consellers del dit rey en Johan, e ell soltà aquells.*[192]

En réalité, le gouvernement de Barcelone avait déjà atteint ses objectifs, aussi bien dans l'humiliation soufferte par les grands personnages qui ont été arrêtés qu'en manifestant sa puissance dans la conduite de la "terre" en se confrontant au roi. Les irrégularités des interstices du pouvoir autant que la soumission totale au jeu politique ont été mises en évidence.

6 Conclusion: pathologie du pouvoir ou les diverses facettes du prisme du pouvoir

Les abus apparents du pouvoir additionnent différentes facettes: ils peuvent renvoyer aux excès personnels conformément au code moral et normatif en vigueur; ils exigent alors une réparation qui place le roi sous la loi et lui fait respecter le cadre légal des états comme l'état ecclésiastique, ainsi que Jacques I^{er} l'avait expérimenté; ou ils peuvent répondre à une ostentation délibérée de puissance royale, comme tenta de le faire Pierre le Cérémonieux au XIV^{e} siècle. En tout état de cause, les faits renvoient à une réalité dans laquelle la régulation de l'administration publique ne peut pas éviter la prépotence de ceux qui jouissent de l'accès à l'exercice de la politique dans l'entourage royal et où tout est marqué par le jeu spécifique d'équilibres profilé par des monarques dépourvus de juridiction et de revenus et soumis de façon permanente à la recherche d'accords avec les états, parmi lesquels se distingue la puissante force municipale.

189 De Perellós, "Viatge del vescomte," 41.

190 Ferrer, "Activitats polítiques i militars de Ramon de Perellós," 159–193.

191 Le Goff, *El nacimiento del Purgatorio*, 221–232.

192 Escartí, "El ms. 212 de la BUV," 43.

En réalité, une société comme celle médiévale, où les émotions[193] font partie du jeu expressif dans tous les aspects de la société,[194] la *grand terror*[195] s'inscrit dans la stratégie politique, et les autorités incluent parmi leurs devoirs et leurs habiletés la gestion de la peur, soit pour la stimuler ou pour l'apaiser le cas échéant.[196] Ainsi, la relation mutuellement établie entre les acteurs du pouvoir du bas Moyen Âge cache les clés pour bien comprendre les faits, et ceux-ci peuvent parvenir jusqu'à nous biaisés. Le défi historiographique exige de prendre en considération tous les éléments composant la réalité de ce moment-là, ce qui comprend les intérêts en jeux, le langage du pouvoir et l'axiologie partagée par ceux qui y vécurent.

Bibliographie

Albert, Pere, "Commemoracions" in *Usatges de Barcelona i Commemoracions de Pere Albert*. Barcelone: Editorial Barcino, 1933, 139–204.

Andreou, Sokratis, *Naturaleza y opinión según San Máximo el Confesor*. Grenade: Centro de Estudios Bizantinos, Neogriegos y Chipriotas, 2012.

Aurell, Jaume, *Authoring the Past. History, Autobiography and Politics in Medieval Catalonia.* Chicago: The University of Chicago Press, 2012.

Aristóteles, *Política*, éd. Julián Marías. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 1983.

Batlle, Carme, "Aportacions a la història d'una revolta popular: Barcelona 1285," *Estudis d'Història Medieval*, 2 (1970), 19–30.

Beuter, Pere Antoni, *Cròniques de València*. Valence: Generalitat Valenciana, 1995.

Black, Antony, *El pensamiento político en Europa, 1250–1450*. Cambridge: Cambridge University Press.

Bobik, Joseph, *Aquinas on matter and form and the elements. A Translation and Interpretation of the 'De Principiis Naturae' and the 'De Mixtione Elemenetorum' of St. Thomas Aquinas*. Notre Dame: University of Notre Dame, 2006.

Bóscolo, Alberto, *La reina Sibilla de Fortià*. Barcelone: Rafael Dalmau editor, 1971.

Buc, Philippe, "'Principes gentium dominantur eorum': Princely Power Between Legitimacy and Illegitimacy in Twelfth-Century Exegesis" in *Cultures of Power.*

193 Nagy et Boquet, eds., *Le sujet des émotions*.

194 Sabaté, *Vivir i sentir en la Edad Media*, 75–89.

195 Gubern, *Epistolari de Pere III*, 114.

196 Sabaté, "Por política, terror social," 13–14.

Lordship, Status and Process in Twelfth-Century Europe, ed. Thomas N. Bisson. Philadelphie: University of Pennsylvania Press, 1995, 310–328.

Cabezuelo, José Vicente, *La Guerra de los dos Pedros en las tierras alicantinas*. Alicante: Instituto de Cultura Juan Gil-Albert de la Diputación Provincial de Alicante, 1991.

Canning, Joseph, *Medieval political thought 300–1450*. Abingdon: Routledge, 2005.

Cardó, Carles, *Les dues tradicions. Història espiritual de les Espanyes*. Barcelone: Editorial Claret, 1977.

Carreras, Candi, Francesc *Miscelánea Histórica Catalana*. Barcelone: Imprenta de la Casa Provincial de Caridad, 1906, 2 vols.

———, "Redreç de la reyal casa: ordenaments de Pere 'lo Gran' e Anfós 'lo Lliberal' (segle XIII)," *Boletín de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona*, 5/35 (1909), 97–108.

Casagrande, Carla et Vecchio, Silvana, *Histoire des péchés capitaux au Moyen Âge*. Paris: Aubier, 2003.

Chanson de la croisade albigeoise, ed. Henri Gougaud. Paris: Les Belles Lettres, Librairie Générale Française, 1989.

Cingolani, Stefano Maria, *Jaume I. Historia i mite d'un rei*. Barcelone: edicions 62, 2007.

Conde y Delgado de Molina, Rafael, *Reyes y archivos en la Corona de Aragón. Siete siglos de reglamentación y praxis archivística* (*siglos XII–XIX*). Saragosse: Institución Fernando el Católico, 2008.

Constable, Giles, "The Concept of 'Princeps' in Gratian's 'Decretum'" in *Le Prince, son peuple et le bien commun. De l'antiquité tardive à la fin du Moyen Âge*, eds. Hervé Oudart, Jean-Michel Picard, Joëlle Quaghebeur. Rennes: Presses Universitaires de Rennes, 2013, 115–124.

Constitucions y altres Drets de Catalunya. Barcelone: Departament de Justícia de la Generalitat de Catalunya, 1995.

Coroleu, José, *El feudalismo y la servidumbre en la gleba de Cataluña*. Gérone: Imprenta y librería de Vicente Dorca, 1878.

Cortes de Cataluña. Vol. I. Madrid: Real Academia de la Historia, 1896.

Cortes de Cataluña. Vol. III. Madrid: Real Academia de la Historia, 1900.

Cortes de Cataluña. Vol. IV. Madrid: Real Academia de la Historia, 1901.

Costa, Maria Mercè, *La casa de Xèrica i la seva política en relació amb la monarquia de la corona d'Aragó* (*segles XIII–XIV*). Barcelone: Fundació Noguera, 1998.

"Crònica de Pere el Cerimoniós," *Les quatre grans cròniques*, ed. Ferran Soldevila. Barcelone: Editorial Selecta, 1983, 1101–1225.

"Crònica del racional de la ciutat (1334–1417)," *Recull de Documents i Estudis*, 1/2 (1921), 113–192.

De Chía, Julián, *Bandos y banderías en Gerona. Apuntes históricos desde el siglo XIV hasta mediados del XVII*. Gérone: Imprenta y librería de Pociano Torres, 1888, 2 vols.

De Perellós, "Viatge del vescomte Ramón de Perellós i de Roda fet al Purgatori anomenat de Sant Patrici" in *Novel·les amoroses i morals*, ed. Arseni Pacheco et August Bover. Barcelone: Edicions 62—La Caixa, 1982, 21–52.

De Riquer, Martín, "Torroella de Montgrí en la primavera del año 1396," *Fiesta Mayor 1959*. Torroella de Montgrí: Ayuntamiento de Torroella de Montgrí, 1959, non numéroté.

De Viciana, Rafael Martín, *Libro tercero de la Chronica de la ínclita y coronada ciudad de Valencia*. Valence: Universitat de València, 2002 [facsimilé édition de 1564].

De Wulf, Maurice, *The System of Thomas Aquinas*. New York: Dover Publications, 1959.

Delumeau, Jean, *La confesión y el perdón*. Madrid: Alianza Editorial, 1992.

Desclot, Bernat, *Llibre del rei en Pere*, ed. Stefano M. Congolani. Barcelone: Editorial Barcino, 2010.

Duarte Rust, Leandro, *Colunas de Sâo Pedro. A política papal na Idade Média Central*. Sâo Paolo: Annablume editora, 2011.

Duran, Martí, "Una proposta d'autoria per a les cròniques de Joan I, Martí l'Humà i Ferran I," *Estudi General*, 23–24 (2005), 113–126.

Eiximenis, Francesc, "Dotzè llibre del Crestià," *Lo Crestià* (*selecció*), ed. Albert Hauf. Barcelone: Edicions 62, 1983.

———, "Dotzè llibre del Crestià," *Dotzè llibre del Crestià. Segona part, volum primer*, ed. Curt Wittlin, Arseni Pacheco, Jill Webster et al. Gérone: Col·legi Universitari de Girona—Diputacio de Girona, 1986.

Escartí, Vicent Josep, "El ms. 212 de la BUV i les cròniques de Joan I, Martí l'Humà i Ferran I," *Caplletra*, 15 (1993), 31–48.

Escolà, Marc B., "Sobre la teoría del poder en el tractat de Francesc Eiximenis: 'Regiment de la Cosa Pública'," *Finestrelles*, 6 (1994), 189–204.

Ferrer, Maria Teresa, "Activitats polítiques i militars de Ramon de Perellós (autor del 'Viatge al Purgatori de Sant Patrici') durant el regnat de Joan I" in *Medioevo Hispano. Estudios in memoriam del Prof. Derek W. Lomax*. Madrid: Sociedad Española de Estudios Medievales, Madrid, 1995, 159–193.

Foronda, François, "El miedo al rey. Fuentes y primeras reflexiones acerca de una emoción aristocrática en la Castilla del siglo XIV," *e-Spania. Revue interdisciplinaire d'études hispaniques médiévales*, 4 (2007) <http://e-spania.revues.org/2273>.

———, *El espanto y el miedo. Golpismo, emociones políticas y constitucionalismo en la Edad Media*. Madrid: Dykinson, 2013.

Furió, Antoni, *Història del País Valencià*. Valence: Edicions Alfons el Magnànim, 1995.

Giordanengo, Gérard, "Les feudistes (XII^{e}–XV^{e} s.)" in *El Dret comú i Catalunya. Actes del 11^{on} Simposi Internacional* (*Barcelona, 31 maig–1 juny de 1991*), ed. Aquilino Iglesia. Barcelone: Fundació Noguera, 1992, 47–139.

Gómez Miedes, Bernardino, *Historia del muy alto e invencible rey don Jayme de Aragón, primero deste nombre llamado Conquistador*. Valence: Casa de la Viuda de Pedro de Huerta, 1584.

González Antón, Luis, "Sobre poder y sociedad," *XV Congreso de Historia de la Corona de Aragón* (*Jaca, 1993*). Saragosse: Diputación General de Aragón, 1996, I/1, 291–351.

González Saliero, Raúl, "La idea de 'Romanitas' en el pensamiento histórico-político de Prudencio" in *Toga y daga. Teoría de la práxis de la política en Roma*, ed. Gonzalo Bravo and Raúl González. Madrid: Editorial Signifier, 2010, 349–361.

Gouron, André, "Un assaut en deux vagues: la diffusion du droit romain dans l'Europe du XII^è siècle" in *El Dret Comú i Catalunya. Actes del I^er Simposi Internacional* (*Barcelona, 25–28 de maig de 1990*), ed. Aquilino Iglesia. Barcelone: Fundació Noguera, 1991, 47–63.

Grassotti, Hilda, "La ira regia en León y Castilla," *Cuadernos de Historia de España*, 41–42 (1965), 5–135.

Gubern, Ramon, "Un document de 1348 sobre la Unió," *Butlletí de la Societat Catalana d'Estudis Històrics*, 1 (1952), pp. 45–46

———, *Epistolari de Pere III*. Barcelona: Editorial Barcino, 1955, I.

Guinot, Enric, "'Donamus et concedimus vobis'. Monarquia i senyorialització del patrimoni reial al País Valencià en temps de Jaume II" in *XV Congreso de Historia de la Corona de Aragón* (*Jaca, 1993*). Saragosse: Diputación General de Aragón, 1996, I/2, 221–231.

Hispalensis, "Questiones in Veterum Testamentum" (*Patrologia Latina Database*, disque 2).

———, (De Sevilla, Isidoro), *Etimologías*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1982, 2 vols.

Huici, Ambrosio, *Colección Diplomática de Jaime I. Vol. II*. Valence: Imprenta La Voz Valenciana, 1919.

Huici, Ambrosio et Cabanes, María Desamparados, *Documentos de Jaime I de Aragón. Vol. II*. Valence: Anubar Ediciones, 1975.

Junyent, Eduard, *La ciutat de Vic i la seva historia*. Barcelone: Curial, 1976.

Kagay, Donald J., "Pere Albert, Barcelona canon, royal, advocate, feudal theorist," *Anuario de Estudios Medievales*, 32/1 (2002), 39–74.

Kempshall, M. S., *The Common Good in late medieval political thought*. Oxford: Clarendon Press, 1999.

Kern, F., *Kingship and Law in the Middle Ages*. New York: Frederick A. Praeger Publishers, 1956.

King, P. D., *Derecho y sociedad en el reino visigodo*. Madrid: Alianza Editorial, 1981.

Lafuente, Mario, *Dos Coronas en guerra. Aragón y Castilla* (*1356–1366*). Saragosse: Grupo CEMA, 2012.

Laliena, Carlos, "La adhesión de las ciudades a la Unión: poder real y conflictividad social en Aragón a fines del XIII," *Aragón en la Edad Media*, 8 (1989), 399–413.

Lalinde, Jesús, "Las instituciones de la Corona de Aragón en el siglo XIV" in *VIII Congreso de Historia de la Corona de Aragón* (*Valencia, 1 a 8 de octubre de 1967*). Valence: Sucesores de Vives Mora, 1970, 9–52.

Le Goff, Jacques, *El nacimiento del Purgatorio*. Madrid: Taurus, Madrid, 1985.

———, "L'Europa meticcia' del medioevo" in *Europa in costruzione. La forza delle identità, la ricerca di unità* (*secoli IX–XIII*), eds Giorgio Cracco, Jacques Le Goff, Hagen Keller, Gherardo Oralli. Bologne: Società editrice il Mulino, 2006, 23–28.

Loos, Milan, *Dualist heresy in the Middle Ages*. La Haye: Martinus Nijhoff's, 1974.

López-Amo, Àngel, "El pensamiento político de Eximenis en su tratado de 'Regiment de Princeps'," *Anuario de Historia del Derecho Español*, 17 (1946), 5–139.

Löwith, Karl, *El sentido de la historia*. Madrid: Aguilar, 1968.

Marsile de Padove, *Le défenseur de la paix*, éd. Jeannine Quillet. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1968.

Martin, José Luis, *Economía y sociedad en los reinos hispánicos de la Baja Edad Media*. Barcelone: El Albir, 1983, 2 vols.

Mertens, Dieter, *Il pensiero político medievale*. Bologne: Societa editrice il Mulino, 1999.

Metge, Bernat, *Lo somni*. Barcelone: Edicions 62—La Caixa, 1980.

Mitjà, Marina, "Procés contra els consellers, domèstics i curials de Joan I, entre ells Bernat Metge," *Boletín de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona*, 27 (1957–1968), 1–43.

Monsalvatje, Francesc, *El vizcondado de Bas*. Olot: Imprenta y Librería de Juan Bonet, 1883.

Nagy, Piroska et Boquet, Damien, éds., *Le sujet des émotions au moyen Âge*. Paris: Beauchesne éditeur, 2008.

Nieto Soria, José Manuel, "La realeza," *Orígenes de la monarquía hispánica. Propaganda y legitimación* (*ca. 1400–1520*), ed. José Manuel Nieto Soria. Madrid: Dykinson, Madrid, 1999, 25–62.

Pella, *Historia del Ampurdán*. Olot: Aubert Impressor, 1980 (facsimilé de 1883).

Pons Guri, Josep Maria, *Recull d'estudis d'història jurídica catalana. Vol. II*. Barcelone: Fundació Noguera, 1989.

Puig, Carole, "Inquisition et hérésie en Roussillon au XIII^e^ siècle," *Études Roussillonnaises*, 16 (1998), 43–49.

Ramos, Maria-Lluïsa, "Sobre alguns conflictes socials a Tarragona i comarques properes durant els primers anys de la década del 1280, a través de la documentació conservada a la cancelleria reial," *Quaderns d'Història Tarraconense*, 12 (1993), 67–94.

———, "Addenda. Sobre alguns conflictes socials a Tarragona i comarques properes durant els primers anys de la década del 1280, a través de la documentació conservada a la cancelleria reial," *Quaderns d'Història Tarraconense*, XIII (1994), 305–310.

Renedo, Xavier, "Francesc de Vinatea, el ciutadà ideal segons el 'Dotzè del Crestià' de Francesc Eiximenis" in *Utopies i alternatives de vida a l'edat mitjana,* ed. Flocel Sabaté. Lleida: Pagès editors, 2009, 215–252.

Reynolds, Susan, "Medieval urban history and the history of political thought" in *Urban History Yearbook*. Leicester: Leicester University Press, 1982, 14–23.

Ricart, Damià, *Història de Catalunya*. Barcelone: Editorial Miquel A. Salvatella, 1935.

Riera, Jaume, "Els avalots del 1391 a Girona," in *Jornades d'Història dels jueus a Catalunya*. Gérone: Ajuntament de Girona, 1990, 95–159.

Roca, Josep Maria, "Memorial de greuges que'ls missatgers de la Ciutat de Valencia presentaren al Rey Johan I d'Aragó," *Boletín de la Real Academia d Buenas Letras de Barcelona*, 11 (1924), 70–79.

Rodrigo Lizondo, Mateu, "La Unión valenciana y sus protagonistas," *Ligarzas*, 7 (1975), 133–166.

———, *Diplomatari de la Unió del Regne de València* (*1347–1348*). Valence: Universitat de València, 2013.

Rouche, Michel, "Alta Edad Media Occidental" in *Historia de la vida privada. La Alta Edad Media*, eds. Philippe Ariès et Georges Duby, eds. Madrid: Taurus Ediciones, 1992, II, 9–139.

Sabaté, Flocel, *Lo senyor rei és mort*. Lleida: Edicions de la Universitat de Lleida, 1994.

———, "L'augment de l'exigència fiscal en els municipis catalans al segle XIV: elements de pressió i de resposta," in *Colloqui Corona, Municipis i Fiscalitat a la Baixa Edat Mitjana*, eds. Manuel Sánchez et Antoni Furió. Lleida: Institut d'Estudis Ilerdencs, 1995, 423–465.

———, "Discurs i estratègies del poder reial a Catalunya al segle XIV," *Anuario de Estudios Medievales,* 25/2 (1995), pp. 617–646.

———, "Les factions dans la Catalogne du XIV^{ème} siècle" in *Histoire et archéologie des terres catalane au Moyen Âge*, ed. Philippe Sénac. Perpignan: Presses Universitaires de Perpignan, 1995, 339–365.

———, "El veguer a Catalunya. Anàlisi del funcionament de la jurisdicció reial al segle XIV," *Butlletí de la Societat Catalana d'Estudis Històrics*, 6 (1995), 153–157.

———, "La divisió territorial de Catalunya: les vegueries" in *Història. Política, Societat i Cultura dels Països Catalans,* ed. Borja de Riquer. Barcelone: Enciclopèdia Catalana, 1996, III, 304–305.

———, "El poder reial entre el poder municipal i el poder baronial a la Catalunya del segle XIV," in *XV Congreso de Historia de la Corona de Aragón* (*Jaca, 1993*). Saragosse: Diputación General de Aragón, 1996, I/2, pp. 327–341.

———, "Ejes vertebradores de la oligarquía urbana en Cataluña," *Revista d'Història Medieval*, 9 (1998), 127–154.

———, "Municipio y monarquía en la Cataluña bajomedieval," *Historia medieval. Anales de la Universidad de Alicante*, 13 (2000–2002), 255–284.

———, "Corona de Aragón," in *La época medieval: administración y gobierno*. Tres Cantos: Istmo, 2003, 235–467.

———, "Catalunya Medieval," in *Història de Catalunya*, ed. Albert Balcells. Barcelone: L'esfera dels Llibres, 2004, 99–334.

———, "Església, religió i poder a l'Edat Mitjana," in *Església, societat i poder a les terres de parla catalana. Actes del IV Congrés de la CCEPC (Vic, 20 i 21 de febrer de 2004)*, ed. Lourdes Plans. Valls: Cossetània Edicions, 2005, 17–54.

———, "El poder soberano en la Cataluña bajomedieval: definición y ruptura" in *Coups d'État à la fin du Moyen Âge? Aux fondements du pouvoir politique en Europe occidentale*, eds. François Foronda, Jean-Philippe Genet et José Manuel Nieto Soria. Madrid: Casa de Velázquez, 2005, 483–528.

———, "Les juifs au Moyen-Âge. Les sources catalanes concernant l'ordre et le désordre" in *Chrétiens et juifs au Moyen Âge: sources pour la recherche d'une relation permanente*, eds. Flocel Sabaté et Claude Denjean. Lleida: Editorial Milenio, 2006, pp. 91–136.

———, "El compromís de Casp," *Història de la Corona d'Aragó*, ed. Ernest Belenguer, dir. Barcelone: edicions 62, 2007, I, 287–304.

———, "États et alliances dans la Catalogne du bas Moyen-Âge" in *Du contrat d'alliance au contrat politique. Cultures et sociétés politiques dans la péninsule Ibérique à la fin du moyen Âge*, eds. François Foronda et Ana Isabel Carrasco. Toulouse: Université de Toulouse-Le Mirail, 2007, 297–360.

———, "La mort du roi en Catalogne: de l'événement biologique au fait historique," *Faire l'événement au Moyen Âge*, eds. Claude Carozzi et Huguette Taviani-Carozzi. Aix-en-Provence: Publications de l'Université de Provence, 2007, 157–174.

———, "La pena de muerte en la Cataluña bajomedieval," *Clío & crimen*, 4 (2007), p.117–276.

———, *El sometent a la Catalunya medieval*. Barcelone: Rafael Dalmau editor, 2007.

———, "La construcción ideológica del nacimiento unitario de Cataluña" in *Castilla y el mundo feudal. Homenaje al profesor Julio Valdeón*, eds. María Isabel del Val et Pascual Martínez. Valladolid, Junta de Castilla y León—Universidad de Valladolid, 2009, I, 95–110.

———, "Estamentos, soberanía y modelo político en la Cataluña bajomedieval," *Aragón en la Edad Media*, 21 (2009), 245–278.

———, "Oligarchies and Social Fractures in the Cities of Late Medieval Catalonia," *Oligarchy and Patronage in Late Medieval Spanish Urban Society*, ed. María Asenjo-González. Turnhout: Brepols, 2009, 1–29.

———, "Justice, juridiction et pouvoir dans la Catalogne du bas Moyen Âge" in *Un Moyen Âge pour aujourd'hui. Mélanges offerts à Claude Gauvard*, eds. Julie Claustre, Olivier Mattéoni et Nicolas Offenstadt. Paris: Presses Universitaires de France, 2010, 278–285.

———, "Natura i societat en la cosmovisió medieval europea" in *L'Edat Mitjana. Món real i espai imaginat*, ed. Flocel Sabaté. Catarroja-Barcelone: Editorial Afers, 2011, 39–56.

———, "Poder i territori durant el regnat de Jaume I. Catalunya i Aragó" in *Jaume I. Commemoració del VIII centenari del naixement de Jaume I*, ed. Maria Teresa Ferrer. Barcelone: Institut d'estudis Catalans, 2011, I, 62–65.

———, *Vivir i sentir en la Edad Media*. Madrid: Anaya, 2011.

———, "Expressões da representatividade social na Catalunha tardomedieval" in *Identidades e Fronteiras no Medievo Ibérico*, ed. Regina Fátina Fernandes. Curitiba: Juruá editora, 2013, 49–90.

———, "Por política, terror social" in *Por política, terror social*, ed. Flocel Sabaté. Lleida: Pagès editors, 2013, 7–16.

———, "L'idéel politique et la nation catalane: la terre, le roi et le mythe des origine" in *La légimité implicite*, ed. Jean-Philippe Génet. Paris: Publications de la Sorbonne, 2015, II, 85–140.

———, "Regnat de Martí I. El govern del territori i els bàndols" in *Martí I l'Humà. El darrer rei de la dinastia de Barcelona (1396–1410). L'interregne i el Compromís de Casp*, ed. Maria Teresa Ferrer. Barcelone: Institut d'Estudis Catalans, 2015, 69–119.

———, "Constructing and deconstructing the Medieval Origen of Catalonia" in *Regions in Clio's looking Glass. How historiography shaped Europe's spatial identities*, eds. Dick E. H. de Boer, Luis Adâo de Fonseca. Turhnout: Brepols, sous presse.

———, "L'invisibilità del re e la visiblità della dinastia nella Corona d'Aragona" in *Il principe invisible*, eds. Enrico Calzona, Glauco Maria Cantarella. Mantoue: Fondazione Centro Studi Leon Battista Alberti, sous presse.

Sánchez, Manuel, *El naixement de la fiscalitat d'Estat a Catalunya (segles XII–XIV)*. Vic—Gérone: Eumo Editorial—Universitat de Girona, 1995.

———, éd., *La deuda pública en la Cataluña bajomedieval*. Barcelone: CSIC, 2009.

Sarasa, Esteban, *Sociedad y conflictos sociales en Aragón. Siglos XIII–XV. Estructuras de poder y conflictos de clase*. Madrid: Siglo Veintiuno de España Editores, Madrid, 1981.

Segura, Joan, *Història d'Igualada*. Igualada: Els llibres de l'Ateneu Igualadí—Serppac, 1978, 2 vols.

Senellart, Michel, *Les arts de gouverner. Du régiment médiéval au concept de gouvernement*. Paris: Éditions du Seuil, 1995.

Simón Ballesteros, Santiago, "El acuerdo secreto firmado entre el rey Pedro IV y el noble aragonés Lope de Luna durante la segunda Unión (1347–1348)," *Aragón en la Edad Media*, 22 (2011), 247–269.

Smith, Thomas, *De Republica Anglorum. A Discourse on the Commonwealth of England*. Cambridge: Cambridge University Press, 1906.

Tasis, Rafael, *La vida del rei en Pere III*. Barcelone: Editorial Aedos, 1961.

———, *Pere el Cerimoniós i els seus fills*. Barcelone: editorial Vicens Vives, 1980.

———, *Les unions del nobles i el rei del punyalet*. Barcelone: Rafael Dalmau editors, 1997.

Todeschini, Giacomo, *Richesse Franciscaine, De la pauvreté volontaire à la société de marché*. Verdier: Éditions Lagrasse, 2008.

Torras i Bages, Josep Maria, *La tradició catalana*. Barcelone: Editorial Selecta, 1966.

Trenchs, José et Aragó, Antonio María, "Las cancillerías de la Corona de Aragón y Mallorca desde Jaime I a la muerte de Juan II," *Folia Parisiensia.1*. Saragosse: Institución Fernando el Católico, 1983, 5–198.

Ullmann, Walter, "The Medieval Theory of Legal and Illegal Organisations," *Law Quarterly Review*, 60 (1944), 285–291.

———, "The Development of the Medieval Ide of Sovereignty," *English Historical Review*, 64 (1949), 1–33.

———, *Historia del pensamiento político en la Edad Media*. Barcelone: Editorial Ariel, 1983.

Valls Taberner, Ferran, "Els sobrenoms dels reis Anfós II i Anfós III," *Estudis Universitaris Catalans*, 9 (1915–1916), 102–104.

——— et Soldevila, Ferran, *Història de Catalunya*. Barcelone: Publicacions de l'Editorial Pedagògica Associació Protectora de l'Ensenyança, 1923, 2 vols.

Van Engen, John, "Sacred Sanctions for Lordship" in *Cultures of Power. Lordship, Status, and Process in Twelfth-Century Europe*, ed. Thomas N. Bisson. Philadelphie: University of Pennsylvania Press, 1995, 203–230.

Vicens Vives, Jaume, *Els Trastàmares* (*segle XV*). Barcelone: Edicions Vives Vives, 1988.

Villanueva, Jaime, *Viage literario a las iglesias de España. Vol. IV*. Madrid: Imprenta Real, Madrid, 1805.

Jean Gerson's *Vivat rex* and the Vices of Political Alliance

Nancy McLoughlin

The fourteenth-century Parisian theologian, Jean Gerson, established himself as a voice of political reform when he delivered his sermon titled *Vivat rex* before the French king and the assembled princes of the blood in November of 1405.[1] Stripped of its rhetorical flourishes, *Vivat rex* presents a biting critique of the reign of the mentally unstable King Charles VI (r. 1380–1422). In particular, the sermon outlines the major injustices that plagued France up to the eve of the French Revolution. These include crushingly oppressive taxation of the poor, outrageously luxurious lifestyles among the nobility, the provisioning of armies from the fields and houses of defenseless peasants, and the unequal and extortionary application of justice. Moreover, Gerson explicitly indicated that rather than resulting from the misdeeds of a few sinful aristocrats, the evils he recounted resulted from a complete breakdown in the system of royal government. Those who were supposed to lead France instead pursued their own self-aggrandizement at the expense of royal power and the common good. Worse yet, they did so to the extent that the desperate poor were faced with the woeful choices of rebellion, treason, and suicide.[2]

Moving well beyond Gerson's previously established mode of admonishing the king and his court to act in accordance with their Christian principles, the sermon *Vivat rex* proposed that the serious problems that plagued France could be solved only with sweeping reforms drafted by trusted representative bodies of select nobles, clergy members, and bourgeoisie. Gerson explicitly stated that these bodies should be comprised of those individuals who were

1 For the full text of the sermon, see Jean Gerson, *Vivat rex*, in Jean Gerson, *Oeuvres complètes*, 10 vols. in 11, ed. Palémon Glorieux (Paris, Tournai, Rome: Desclée, 1960–73), 7.2: 1137–1185. For the suggestion that Glorieux's reference to the manuscript tradition was both incomplete and idiosyncratic, see Olivier Delsaux, "Mise au jour d'un nouveau visage du Vivat rex de Jean Gerson. Une nouvelle edition critique du texte deviant-elle nécessaire?" *Le Moyen Français* 70 (2012): 135–153. Variations in the text will be noted when relevant. For the date and context, see Louis Mourin, *Jean Gerson, prédicateur français*, Rijksuniversiteit te Gent. Werken uitg. door de Faculteit van de Wijsbegeerte en Letteren, 113 (Bruges: De Temple, 1952), 169–75.

2 Gerson summarizes these evils early in his sermon (1138) and then returns to them repeatedly. For a recent detailed summary of his argument, see Brian Patrick McGuire, *Jean Gerson and the Last Medieval Reformation* (University Park, PA, 2005), 186–189.

© KONINKLIJKE BRILL NV, LEIDEN, 2016 | DOI 10.1163/9789004307803_015

not benefitting from this corrupt system. As Gerson, observed, it was unreasonable for anyone who spent all of his time in luxurious palaces living off the "fat of the kingdom" to actually understand the plight of the oppressed.[3] These people, Gerson reprimanded, did not see "the blood and flesh of the poor people" when they paid for their excessive meats, horses, dogs, buildings, and other vanities.[4] For this reason, Gerson offered the University of Paris as an exemplary advisory body.

The university, he suggested, had a more complete understanding of France's political problems because it attracted students from all over France and benefited from the cumulative weight of human learning. Only this incredibly learned representative body, which could boast the expertise of the faculties in law, theology and medicine, could help the king reform his realm for the betterment of the people.[5] Moreover, Gerson argued, it was natural for the university to intervene in politics because in doing so, it spoke on behalf of the parents and friends of its students who were suffering from injustices but could not defend themselves because they did not live in Paris.[6]

The university, however, was hardly as geographically representative and politically neutral as Gerson suggested. As William Courtenay has demonstrated, most students at the University of Paris derived from Northern France. More significantly, many of the university's most influential leaders were complicit beneficiaries and active participants in the very system of extortion, feuding, and patronage that Gerson denounced in his sermon *Vivat rex*.[7] Gerson himself had received a yearly pension of 200 livres a year, as well as two servants and three horses from Philip the Bold of Burgundy (d. 1404) beginning in 1393. Philip had also appointed Gerson, who was already chancellor of the University of Paris and Philip's chaplain, as dean of the canons of Saint Donatian in Bruges, a position that Gerson continued to hold under Philip's son, John the Fearless (r. 1404–1419), until 1411.[8]

---

3 Gerson, *Oeuvres*, 7.2.1165: *la gresse du royaulme*.

4 Gerson, *Oeuvres*, 7.2.1176: *du sang, de la chair dez pourez gens. . . .*

5 For Gerson's celebration of the university's expertise, see Gerson, *Oeuvres*, 7.2.1144–5. For the representative nature of the university, see Gerson, *Oeuvres*, 7.2.1146 and 1165–66.

6 Gerson, *Oeuvres*, 7.2.1146.

7 For a prosopographical study of the fourteenth-century University of Paris, which notes the geographical provenance of scholars and identifies the residences of some university leaders as being in very close proximity to those of the nobility and officers of the king, see William J. Courtenay, *Parisian scholars in the early fourteenth century: a social portrait* (Cambridge and New York: Cambridge University Press, 1999).

8 McGuire, *Last Medieval Reformation*, 59.

Despite his indebtedness to some of the most powerful magnates in the realm, namely the dukes of Burgundy, Gerson's rhetorical goals required him to distance himself and the university as a whole from the evils of aristocratic patronage and feuding that he critiqued.[9] Otherwise, he could not portray himself as a sincere advocate for reform. For the purpose of distinguishing the university from its benefactors, Gerson developed a complex rhetorical strategy. At its most basic level, Gerson's strategy attributed the evils that plagued the kingdom of France to the work of the seven deadly sins. Gerson had employed the deadly sins in this manner since his earliest extant political sermon titled "Seek the Lord" (*Quaerite dominum*), which he delivered before the French royal court in 1389.[10]

In *Vivat rex*, however, Gerson modified the particular manner in which he associated the deadly sins with particular royal policies and historical actors. These modifications reveal the difficulties Gerson faced as he attempted use his sermon *Vivat rex* to critique systematic corruption from a position firmly located within the same corrupt system. While in his earlier sermons, Gerson used the sins to disguise his political critiques as pastoral admonitions, in *Vivat rex*, Gerson used the sins as a means of both demonstrating the university's loyalty to the crown and locating the source of the political corruption and disorder that plagued France outside what he defined as France's natural borders. While this strategy supported his identification of the university as a divinely sanctioned agent of reform, it also simultaneously undercut the practical force of his own critique by directing critical attention away from those who held the most power.

In effect, Gerson employed the sins to shift the blame for the suffering of the peasants from the shoulders of the king and his loyal defenders to the shoulders of all those individuals whom he imagined as serving the sins in undermining the natural unity of France. These were the adventurous men of arms and the women who solidified the French nobility's marriage alliances with foreigners and factional alliances with each other. In this manner, Gerson blamed the widely recognized threat of alliance for the systematic evils of the French government. His sophisticated deployment of the sins to both forward

9 For a discussion of how these concerns shaped Gerson's theological reform of the University of Paris, see Nancy McLoughlin, *Jean Gerson and Gender: Rhetoric and Politics in Fifteenth-Century France* (Basingstoke: Palgrave, 2015), 40–64.

10 Gerson, *Oeuvres*, 7.2.969–78. For a discussion of the date of the sermon, see Mourin, *Jean Gerson, prédicateur français*, 55–7. Brian Patrick McGuire also discusses this sermon and notes that it was probably given in the royal chapel of Saint Paul. See McGuire, *Jean Gerson and the Last Medieval Reformation*, 47–9.

what first appears to be an uncompromising condemnation of royal government and then to temper it for his royal and aristocratic audience illustrates the flexibility of the deadly sin tradition and the skill with which Gerson navigated the potential dangerous situation of preaching reform to an increasingly hostile royal and aristocratic audience.

1 An Evolving Relationship with the Sins

The ambiguous nature of the deadly sins made them the ideal rhetorical tool for forwarding a biting political critique without offending the magnates in Gerson's audience. From their first appearance in early Christian monastic literature, the deadly sins had always refused precise definition. An individual's desire to commit sins like pride, avarice, and lust might be attributed to the individual's own lack of temperance, the influence of demons, or the power of an external source of temptation such as the praise of peers, the appearance of silver in the desert, or the incredible sexual allure of beautiful women or their diabolical impersonators.[11] This ambiguity regarding the provenance of deadly sins allowed Gerson to deploy the seven deadly sins and their offspring—an expansive list of daughter sins—in the manner that best suited

11 For a detailed discussion of this ambiguity in the early sins tradition, see Columba Steward OSB, "Evagrius Ponticus and the 'Eight Generic *Logismoi*', *in In the Garden of Evil: The Vices and Culture in the Middle Ages* (Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 2005), 3–34. Also, David Brakke, "The Problematization of Nocturnal Emissions in Early Christian Syria, Egypt, and Gaul," *Journal of Early Christian Studies* 3, no. 4 (1995): 419–460. For the existence and danger visiting crowds of admirers presented to early monks, see Maud Gleason, "Visiting and News: Gossip and Repuation-Management in the Desert," *Journal of Early Christian Studies* 6, no. 3 (1998): 501–521, esp. 505. Antony of Egypt, who may have influenced Evagrius, rejected silver that appeared in the desert as a temptation to reject the monastic life. See Athanasius, *Vita sancti Antonii monachi* 11.9–11, ed. H. W. F. M. Hoppenbrouwers, in *La plus ancienne version latine de la vie de S. Antoine par S. Athanase: Étude de critique textuelle*, Latinitas Christianorum primaeva 14 (Utrecht, 1960), pp. 91–2. For a discussion of the way early monastic writers blurred the boundaries between their female colleagues and demons posing as women, see David Brakke, "Manly Women, Female Demons, and Other Amazing Sights: Gender in Combat," in *Demons and the Making of the Monk: Spiritual combat in Early Christianity* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2006), 182–212. For the continuation of this tradition in medieval Europe, see Dyan Elliott, *Fallen Bodies: Pollution, Sexuality, and Demonology in the Middle Ages* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1998), esp., 14–34.

the particular circumstances he was trying to address.[12] When his rhetorical circumstances allowed for direct speech, he treated the sins literally as thoughts or forces working directly upon the members of his audience. When presenting unwelcome political advice, however, Gerson employed the sins as a means of distancing himself from the content of his critique, and in the case of *Vivat rex*, as a means of artificially distinguishing the target of his critique from the behavior and intentions of those he purported to admonish.

For instance, in his 1389 sermon titled *Quaerite Dominum* (*Seek the Lord*), Gerson encouraged the king to observe the strictures of the penitential season of Lent seriously.[13] In this case, because Gerson sought to overcome what he believed were the king's foolish and prideful thoughts, he characterized the deadly sins as thoughts that functioned to move an individual toward evil passions or acts. These thoughts, as Gerson identified them, suggested that a young, wealthy, and powerful king like Charles VI need not concern himself with pious religious observances. Moreover, since Gerson's stated enemy was the king's foolish thoughts, the dialogue he inserted in the sermon mirrored the conversation the sermon allowed him to have with the king. He imagined a debate between himself and the king in which the king voiced the very thoughts Gerson suggested the king was having. Gerson then explained their erroneous nature.[14] This rather literal explication of the situation in question served Gerson's purpose of delivering a straightforward and politically unproblematic message. Namely, he urged the king to engage in proper religious devotion. As Gerson applied the sins to politics, however, he began treating them as embodied and diabolically inspired entities that acted upon the political world as independent forces allied with misguided or wicked humans.

These embodied sins appeared as the king's wicked advisors in Gerson's 1391 sermon titled "They will adore Him" (*Adorabunt eum*).[15] This sermon sought to dissuade the king from solving the papal schism by force, and in doing so it entered into a conversation about royal policy from which the crown had repeatedly banned the university. First, in 1379, after Pope Clement VII was

12 For the development of the list of deadly sins and daughter sins, see Richard Richard Newhauser, *The Treatise on the Vices and Virtues in Latin and the Vernacular*, Typologie des sources du moyen âge occidental 68 (Turnhout, Belgium: Brepols, 1993), 128–9 and 193–7.

13 Gerson, *Quaerite Dominum*, in *Oeuvres*, 7.2, 969–78. For a discussion of the date of the sermon, see Mourin, *Jean Gerson, prédicateur français*, pp. 55–7. This sermon and notes that it was probably given in the royal chapel of Saint Paul. See McGuire, *Jean Gerson and the Last Medieval Reformation*, 47–9.

14 For the debate, see *Oeuvres*, 7.2: 973–4.

15 Gerson, *Adorabunt eum*, in *Oeuvres*, 7.2, 519–38. For McGuire's discussion of the sermon, see *Jean Gerson and the Last Medieval Reformation*, pp. 49–51.

elected to replace the still reigning Urban VI, King Charles V exiled from France all of the members of the University of Paris who retained their loyalty to Urban and refused to accept Clement VII as the true pope.[16] Also, when the university urged the crown to solve the schism though debate in 1381, the crown responded by imprisoning the university's representative and demanding that the university refrain from speaking on the schism in the future.[17] Moreover, the greatest supporter of Charles's plan to march to Italy, violently remove the Roman claimant to the papal throne, and declare the French backed claimant, Clement VII as the one true pope, was Pope Clement VII himself.[18]

For these reasons, Gerson could not challenge the king's or the pope's thinking process directly. Rather, he sought to blame the king's wicked advisors for this misguided policy regarding the schism while simultaneously deflecting attention from Clement. To this purpose, he equated the deadly sin flattery with the royal advisors who were encouraging the king to war with Rome.[19] Since the king's planned military adventure, had it been successful, would have also added Italian territories to the French crown, it was not difficult for Gerson to question the religious motives of those who supported the military plan.[20] Gerson contrasted these seemingly avaricious advisors with the more virtuous men, "who love nothing above God, the faith, and Christianity."[21] It

16 G. H. M. Posthumus Meyjes, *Jean Gerson: Apostle of Unity: His Church Politics and Ecclesiology*, Studies in the History of Christian Thought 94 (Leiden, 1999), 19.

17 Alan Bernstein, *Pierre d'Ailly and the Blanchard Affair: University and Chancellor of Paris at the Beginning of the Great Schism*, Studies in Medieval and Reformation Thought 24 (Leiden, 1978), pp. 34–9.

18 For the immediate political context of this sermon, see Mourin, *Jean Gerson, prédicateur français*, 65. John Morrall suggests that this sermon was given to remove a royal ban against public discussion regarding an end to the schism. See Morrall, *Gerson and the Great Schism* (Manchester, 1960), 30–3; Douglass Taber suggests that the dating of the event causing the ban is uncertain but notes that Gerson and other theologians repeatedly violated this royal ban in the early 1390s. See Taber, 'The Theologian and the Schism: A Study of the Political Thought of Jean Gerson (1363–1429)' (Ph.D. diss., Stanford University, 1985), 110–125.

19 Nancy McLoughlin, "The Deadly Sins and Contemplative Politics: Gerson's Ordering of the Personal and Political Realms," in *Sin in Medieval and Early Modern Culture: The Tradition of the Seven Deadly Sins*, ed. Richard G. Newhauser and Susan J. Ridyard (Woodbridge Suffolk, England: York Medieval Press, 2012), 150–1.

20 For the territorial aspirations and Italian alliances that supported the early papal policy of Charles VI, see Tracy Adams, *The Life and Afterlife of Isabeau of Bavaria* (Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 2010), 6–7. Also see Morrall, *Gerson and the Great Schism*, 7.

21 Gerson *Oeuvres*, 7.2, 525–6: *les gens et conseillers qui sur riens aiment Dieu, la foy et crestiente*.

was these men, Gerson implied, whom the king should have consulted regarding his ecclesiastical policies. Later in the sermon, Gerson suggested that these virtuous men comprised the University of Paris, noting that if the king had been aware of the university's position in this matter, that he would have followed its advice.[22]

In opposing the virtuous men of the university to the king's avarice-driven false advisors, Gerson conflated the allegorical eschatological plane with the plane of historical action. This is because rather than talking about how individual vices worked within or upon the king's soul to overcome his sense of reason, Gerson made use of the commonplace identification of the king's body with his kingdom as a means of mapping the sins onto historical actors.[23] As Virginie Minet-Mahy has demonstrated, this collapse of the allegorical and the historical was characteristic of orators working in the court of King Charles VI (r. 1380–1422).[24] In fact, in his history of the reign of Charles VI, R. C. Famiglietti suggests that because of his mental illness, Charles VI was particularly vulnerable to allegorical arguments.[25]

Gerson also may have been encouraged to speak allegorically on this matter because of the popularity of the *Roman de la Rose*, among the French nobility at the time he gave this sermon. As Renate Blumenfeld Kosinski has demonstrated, Gerson alluded to this allegorical poem in the anti-war sermon he delivered before the French court in 1392.[26] Regardless of his motivation, however, the end result of Gerson's deployment of the sins was a characterization

22 Gerson, *Oeuvres*, 7.2: 532.

23 For the classical formulation of the conflation of the king's body with his kingdom, see Ernst H. Kantorowicz, *The King's Two Bodies: A Study in Mediaeval Political Theology, with a New Preface by William Chester Jordan* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1957, rpt. 1997), 207–32. For a discussion of the particularities of this theory in Gerson's immediate context, see Sarah Hanley, "Mapping Rulership in the French Body Politic: Political Identity, Public Law and the 'King's One Body'," *Historical Reflections/ Réflexions Historiques* 23, no. 2 (1997): 133–7.

24 Virginie Minet-Mahy, *Esthétique et pouvoir de l'oeuvre allégorique à l'époque de Charles VI. Imaginaires et discours*, Bibliothèque du XV^e^ siècle 68 (Paris, 2005), pp. 11–18. For a similar argument about political arguments made throughout Western Europe during the papal schism, see Renate Blumenfeld-Kosinski, *Poets, Saints, and Visionaries of the Great Schism, 1378–1417* (University Park, PA: Pennsylvania State University Press, 2006).

25 R. C. Famiglietti, *Royal Intrigue: Crisis at the Court of Charles VI, 1392–1420*, Studies in the Middle Ages (New York: AMS, 1987), 17–18.

26 Renate Blumenfeld-Kosinski, "Jean Gerson and the Debate on the *Romance of the Rose*," in *A Companion to Jean Gerson*, Companions to the Christian Tradition 3, ed. Brian Patrick McGuire (Leiden: Brill, 2006), 332.

of the king's objectionable thoughts and advisors as demonically influenced in such a way that would simultaneously allow and encourage the king to distance himself from such thoughts and advisors.

2 Debating the Vices

Although Gerson's sermon *Adorabunt eum*, relied upon a complicated allegory involving the deadly sins for the purpose of identifying the university as the crown's most trustworthy advisor, it still forwarded a clear message. Namely, that the king should not attempt to solve the schism by force. As the political situation in France deteriorated and Gerson's political goals became more ambitious, however, he deployed the sins more and more indirectly. He did this by weaving complex allegorical constructions through his arguments against particular royal policies. As a result, the variety of techniques Gerson employed for the sake of mapping the sins onto contemporary historical forces provides us with a window into the rhetorical, epistemological, and political concerns that shaped his sermons. The fact that Gerson wrote *Vivat rex*, in response to an acute political crisis, for instance, becomes readily apparent when this sermon is compared to the anti-war sermon he delivered on the Feast of Pentecost in 1392 titled "May you receive the power" (*Accipietis virtutem*).[27]

Like *Vivat rex*, Gerson's sermon *Accipietis virtutem* protested the deleterious effects incessant aristocratic warfare had upon the people of France, particularly the French peasantry. The sermon provides a fruitful point of comparison for *Vivat rex* because the two sermons share many concerns and also because Gerson used the same tropes in both sermons. For instance, in both sermons, he compared warmongers to the classical cannibalistic Cyclops Polyphemus for the purpose of demonstrating the monstrosity of the practice of financing wars and aristocratic extravagance by extorting much-needed resources from the poorest members of society.[28] Both sermons also forward their most controversial assertions within debates imagined as taking place between Gerson and personifications of the allegorical vices.

In fact, a comparison of these two debates demonstrates how much more tenuous Gerson's position as a royal preacher was in 1405 than it was in 1392. In *Accipietis virtutem*, Gerson's persona debates the personification of the deadly sin Dissension for the purpose of demonstrating the emptiness of all of the jus-

27 For the full text of this sermon, Gerson, *Accipietis Virtutem*, in *Oeuvres complètes*, 7.2.431–449.

28 Gerson, *Accipietis*, in *Oeuvres*, 7.2, 445 and Gerson, *Vivat rex*, in *Oeuvres*, 7.2.1176.

tifications his opponents might forward in support of continued war between France and England. The debate is straightforward and Gerson's responses are forceful, practical, and clear. In *Vivat rex*, however, Gerson's persona silently witnesses a vigorous debate between the vices Dissimulation and Sedition regarding his own role in French politics and is not able to silence either vice until he is rescued by the virtue Discretion. This explicit treatment of his own self-doubt within the context of his publicly performed sermon demonstrates the extent to which Gerson's political interventions had become more controversial and personally risky in the time between his 1392 delivery of *Accipietis* and his 1405 delivery of *Vivat rex*.

The surety of Gerson's purpose in his 1392 sermon *Accipietis* is strikingly clear from the moment he opens his debate with the vice Dissension. He only introduces this vice after confidently asserting "there is no heart so hard and so cruel—unless it hates all of Christianity and the holy church and these two noble kingdoms—that it does not soften to peace and concord." Dissension, whom Gerson characterizes as a diabolical force bent on the destruction of France and England, only enters the scene as the reason why such peace-seeking hearts might choose war. Working against the Holy Spirit, "desiring pillage more than justice . . . burning with wicked covetousness, thinking only of her own gain and profit," and "accompanied by temerity and false love, and by presumption and by other frivolous allegiances," Dissension argues in favor of war rather than peace.[29] Furthermore, Gerson accuses Dissension and her allies of encouraging the king "to expose" his "noble knights to a cruel and horrible death," and "to deliver" his "obedient and devout people to persecution, misery and desolation". This miserable desolation, Gerson adds, would be "more pitiable than either language is able to recite or the human heart is able to think." Through these observations, Gerson unequivocally identifies Dissension's intentions as dishonorable and her advice as false.[30]

He also easily contradicts her arguments. For instance, Dissension first suggests that just as Rome needed Carthage and the Israelites needed their enemies, so does France need war with England as an opportunity for practicing

29 Gerson, *Oeuvres*, 7.2.443: *Je affirme que il n'est cueur si endure et si crueulz, -se il ne het du tout crestiente et saincte eglise, et ces deux nobles royaulmes, -que ne se amollist a paix et a concorde. . . . desirant le pillage plus que justice, . . . flammes de mauvaise convoitise, pensant du tout a son proper gaing et prouffit, accompaignee de temerite et de faulx amour, et par presumption et par aucunes frivoles allegances. . . .*

30 Gerson, *Oeuvres*, 7.2.444: *a exposer a crueuse mort et horrible vostre noble chevallerie et livrer vostre peuple obeissant et devost a persecucion, misère et desolacion. . . . plus pitoiable que langue reciter et cueur d'homme penser ne pourroit.*

military skills.[31] Gerson counters that the Romans were unbelievers and idolaters who were determined to subjugate the entire world to their will, and as a result, could not serve as an instructive example for a Christian kingdom that was engaged in a war with its co-religionists. For the same reason, he rejects Dissension's reference to the many wars waged by ancient Israel. These wars, Gerson notes, were waged between the Israelites and unbelievers. Only for this reason did they conform to the Aristotelian principle that one should only wage war for the sake of making peace. Those who encouraged war between the two Christian kingdoms of France and England on the other hand, Gerson characterizes as worse than Polyphemus, and lamenting the suffering their wars inflicted upon the non-combatants caught in the middle, he named such warmongers "enemies of Christianity, opponents of the church, fomenters of schisms," and "guesthouses of the devil."[32]

Similarly, in response to Dissension's criticism that King of France would show himself impotent to defend his territories if he were to surrender so shamefully his right and his land, Gerson warns his French audience that Dissension had offered the same advice to the English because she intended to cause an unending war. Instead of thinking of the shame of giving up a rightful claim to land, Gerson argues, the king should think of the loss of land, life, and financial resources that would accompany further war. Admonishing that a prince who has enough to drink, eat, and wear should not lose his good lineage and reputation for the sake of territory, Gerson urges the king to consider how much honor and glory he would acquire if he could bring about a lasting peace through the sacrifice of territory.[33] In other words, he completely rejects Dissension's complaints and denounced those who followed her advice as bloodthirsty, diabolically inspired destroyers of peace.

The forcefulness of Gerson's message in this case might seem surprising. His arguments directly opposed the very chivalric values that were celebrated in the vernacular literature, which many have observed, played a formidable role in determining aristocratic conduct and social status.[34] Gerson's critique was confident, nonetheless, because he found firm support for it in the biblical injunction, "Love your neighbor as yourself."[35] In fact, Gerson's debate with

31 Gerson, *Oeuvres*, 7.2.443.

32 Gerson, *Oeuvres*, 7.2.445: *ennemys de crestiente, contraires a saincte esglise, fauteurs de scismes, hostelleries de diable*. . . .

33 Gerson, *Oeuvres*, 7.2.446–447.

34 For a synthesis of these arguments, see, *From Boys to Men: Formation of Masculinity in Late Medieval Europe* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2003), 21–66.

35 Gerson, *Oeuvres*, 7.2.440.

Dissension concluded his sermon, which had argued quite forcefully that theologians served the same function in guiding Christian princes in their struggles against the deadly sins as the Holy Spirit had served guiding the Apostles in their struggles against their worldly adversaries. Once Gerson had established that conformity to the teachings of scripture as it was explained by the science of theology differentiated Christian kingdoms from their idolatrous pagan predecessors, he was then able to aggressively confront his aristocratic opposition. He did so by concluding his sermon with an uncompromising demand for peace between France and England.[36]

The debate that occurs in *Vivat rex* does not share this confidence and precedes rather than concludes Gerson's discussion of the particular policy changes he would like the crown to address. Moreover, it follows an apologetic defense of the university's intervention into politics that demonstrates the wide gulf that existed between the university's understanding of its own authority and the crown's evaluation of the university's authority. Although *Vivat rex* celebrates the University of Paris's near prophetic authority by claiming it had many eyes like the Argus and the beasts Ezekiel saw, a defensive undertone characterizes the entire first half of the sermon.[37]

For instance, Gerson opened his sermon by assuring his audience that the university only intervened in politics as an obedient and loyal daughter would speak to her father regarding controversial issues, affectionately urging him to do what was best because she recognized that her wellbeing depended upon his.[38] He then begged his audience not to listen to contrary liars who suggested that the university's involvement in politics supported partisan interests and protested that the university could not fulfill its purpose as an institution of knowledge without intervening in politics because knowledge without application is worthless.[39] And even after all of these extensive apologies for daring to speak, Gerson prefaced his detailed explication of the ways in which the deadly sins undermined the stability of the realm with the assurance that he

36 For Gerson's conflation of theologians with the Holy Spirit, see Gerson, *Oeuvres*, 7.2: 437–9.

37 Gerson, *Oeuvres* 7.2.1138.

38 Gerson, *Oeuvres* 7.2.1137–38. For the ways in which this portrayal of the university as the king's daughter intersected with royal, corporate, and spiritual ideas about kinship and government, see Daisy J. Delogu, "The King's Two Daughters: Isabelle of France, and the University of Paris, fille du roy," *Republics of Letters: A Journal for the Study of Knowledge, Politics, and the Arts* 3, no. 2 (November 15, 2013): 11–20, accessed June 6, 2014, http://arcade.stanford.edu/rofl/king%E2%80%99s-two-daughters-isabelle-france-and-university-paris-fille-du-roy-0.

39 Gerson, *Oeuvres* 7.2.1145.

did not mean to teach the magnates in his audience what they already knew. Rather, he explained, just as preaching about the inevitability of death often encouraged individuals to die well, he hoped that preaching against the vices that would stir up the princes' determination to fight them.[40]

Gerson's debate with Dissimulation and Sedition immediately follows this apology and expresses the desperate nature of Gerson's situation as an aspiring fiscal and political reformer. Dissimulation, who appears first in the parlement of Gerson's mind, taunts him about his desire to reform the world, arguing that the world is too old to be reformed. The strong have always preyed upon the weak, the vice asserts, and it is vain to struggle to change this relationship. Worse, Dissimulation explains, Gerson's attempts at reform may deprive him of his station in life. The vice mocks him by asking "have you not read the histories of men who have corrected the powerful for the sake of the common good?" She then calls to mind orators who were executed for their politics, namely Socrates, Cicero, and Boethius. Here Dissimulation undermines the very role that Gerson was attempting to construct for the University of Paris, by affirming the aristocratic opinion that the university should restrict its attention to its books and desist from meddling in politics. Worse yet, Dissimulation directly addresses Gerson's compromised position as a client of a powerful lord, namely the Duke of Burgundy. She urges him to temporalize, warning that he should not make enemies out of "great lords from whom you have received and might again receive great favor." For this reason she advises that Gerson let the king live undisturbed in the manner to which he is accustomed without any reduction in his estate or power. [41]

In light of the ways in which Dissimulation's assertions threaten to compromise Gerson's project, it is interesting that he does not answer her directly, but instead allows Sedition to interrupt her rudely by dismissing her speech as contrary to the common good. Furiously lamenting the destitution, misery, and anguish of the king's subjects, which she characterizes as having been turned into beasts that are then killed or pillaged, Sedition asks if there is anyone "who loves the common good" and "who will expose himself for the public life of the king and realm?" Then making her disorderly intentions quite clear, she cries out, "Let the king live. . . . but let the false traitors who lay him and his realm to waste be killed and exterminated."[42] Returning then to Gerson's compromised

40 Gerson, *Oeuvres* 7.2.1151–1152.

41 Gerson, *Oeuvres*, 7.2.1153: *des grans seigneurs, desquelz tu a receu et peus encorez recevoir grant faveur. . . . .*

42 Gerson, *Oeuvres*, 7.2.1153*: on qui ayme le bien commun, qui se expose pour la vie publique du roy et du royaulme? Vive le roy. . . . Mais soient occis les faulz traitrez qui gastent luy et son royaulme.*

position, Sedition insinuates that good preachers do not denounce these evils because "dissimulation has stopped every mouth."[43]

The extremes represented by the personifications in this debate are quite telling. Their juxtaposition suggests that in the parlement of his own mind Gerson was caught between complicit silence, from which he might benefit personally, and open revolt. Gerson further elaborated upon the difficulty of his situation by describing how he vigorously rejected both vices and yet had difficulty escaping the logic of their arguments. Gerson denounced Dissimulation as the "deceitful and dreadful daughter of the disloyal flatterer, brought into being by proper love when she sleeps with profit."[44] His rejection of Sedition is even stronger. He characterizes himself as being unable to endure Sedition's rage. And yet, when Sedition offers Gerson's persona a "great abundance of dishonorable charges," that have been composed by the vices Detraction, Suspicion, and Uproar, as material for his presentation to the king's council regarding the reformation of the realm, the debate between the two vices reignites and Gerson has to be rescued by the virtue Discretion, who is a friend of the University of Paris. In other words, he chooses not to reject Sedition's offer directly.[45]

Rather, suggesting that he addressed his argument to two opposing factions, Gerson portrayed Discretion as vaguely suggesting a middle path between the timidity of Dissimulation and the recklessness of Sedition. Gerson then claimed to pursue the remainder of his argument in accordance with Discretion's instruction as he best remembered it. He did so by affirming the interdependence between lords and their subjects, noting that a head can no more live without a body than a body without a head. In light of this interdependence, Gerson then firmly denounced as tyranny the idea that lords may tax and pillage their subjects without limit. Despite this denunciation, however, he also rejected Sedition's call to rebellion because he considered popular uprising to be a medicine that is worse than the disease it seeks to cure. Instead, he suggested that preaching against the vices was the only reasonable solution to the terrible suffering of the people of France. As Gerson engaged in his detailed treatment of particular vices Flattery, Worldly Delight, Rapacious Fraud, and Excessive Lifestyle (*estat oultraigeux*), however, his audience may have continued to wonder whether he at times spoke with the voice of Dissimulation or of Sedition, despite his claim that he had rejected them both. This was

43 Gerson, *Oeuvres*, 7.2.1154: *dissimulacion clot a tous la bouche* . . .

44 Gerson, *Oeuvres*, 7.2.1152: *faincte et paoureuse fille de flateur mensongeur, engendree par proper amour quant se couchie avecques profit*. . . . Other manuscripts: *avecques proper profit*. See Delsaux, "Mise au jour d'un nouveau visage du *Vivat rex* de Jean Gerson," 143.

45 Gerson, *Oeuvres*, 7.2.1153: *grant foison de libelles diffamatoires* . . .

because these two vices most clearly embodied the political dilemmas the university faced as it tried to fashion itself as an agent of reform.

3 Flattery, Prudence, Dissimulation, and Sedition

Although the university's political situation invited the suspicion that the speech of its members was both seditious and pandering, the charge of dissimulation was the only charge Gerson addressed directly. Gerson attempted to counter any possible accusation that he had succumbed to the vice Dissimulation by vigorously opposing the flatterer to the prudent advisor and identifying the University of Paris as the latter. Gerson's concern with the flatterer overwhelmed his discussion of how the deadly sins undermine the four cardinal virtues that are necessary for the preservation of the bodily, civil, and mystical life of the king. In fact, he placed all of the problems of the current regime at the flatterer's feet. The flatterer, Gerson claimed, is nothing short of an "enchanter of the devil, who charms lords and makes falsity appear to be truth and foolishness appear to be sense."[46] In particular, the flatterer, who may appear as a prelate, clerk, knight, squire, or servant, convinces lords to maintain their dignity because they have no parallel in nobility on the earth. In fact, the flatter suggests that other people are only beasts in comparison. For this reason, the flatterer warns the lord against being "too humble, too religious, too sweet, too generous," and "too compassionate." As a result, those who listen to flattery inflict unnecessary suffering on the poor to the peril of their souls. "The flatterer," Gerson warned, "is the priest of the enemy of hell."[47]

Of course, Gerson suggested that the king and his council avoid the danger of being misled by flatterers by consulting with the University of Paris regarding royal policy. For at least three reasons, the University of Paris, as it was idealized in ecclesiastical, royal, and university propaganda, would have been the most-trustworthy institution available for providing reliable counsel as Gerson defined it. First, ideal scholars were supposed to speak in accordance with their conscience regardless of the consequences.[48] Second, as a deliberative body

46 Gerson, *Oeuvres*, 7.2.1161: *l'enchanteur du diable qui charme les seigneurs et fait apparoir de faulsete verite, de folie sens. . . .*

47 Gerson, Oeuvres, 7.2.1162–1163: *trop humble, trop religieux, trop doulx, trop large et trop piteux. . . . que flateur est le prestre a l'ennemy d'enfer. . . . .*

48 Ian P. Wei, "The Self-Image of the Masters of Theology at the University of Paris in the Late Thirteenth and Early Fourteenth Centuries," *Journal of Ecclesiastical History* 46.3 (1995): 398–431.

drawn from a wide geographical area, the university potentially represented a wide range of perspectives.[49] Third, as a clerical institution, it formally fit Gerson's requirement that the king find counselors, who "fear God and conscience and who place the common good before their own profit."[50]

The fact that the university as a whole relied upon royal protection and that individual scholars relied upon ecclesiastical, royal, and aristocratic patronage, however, undermined its ability to guarantee that its advice was free from flattery. For instance, French kings had regularly bullied and cajoled the university into formally endorsing or appearing to endorse controversial royal actions, such as the deposition of Pope Boniface VIII in 1303 and the decision in 1379 to support Clement VII as true pope in opposition to Urban VI.[51] Gerson denounced flatterers for saying what they thought would be pleasing to princes because they feared death, but his colleagues had demonstrated repeatedly throughout the university's history that they were willing to forgo their professional opinions to save their careers as well as their lives.[52] In fact, Gerson denounced in detail the various ways in which the patronage system undermined the integrity of theologians in the aftermath of the 1398 decision to withdraw obedience from Pope Benedict XIII, which Gerson had opposed.[53] In light of these facts, it is very likely that both Gerson and his audience knew that his assertion regarding the university's integrity could be challenged quite easily.

In the case of Gerson's 1405 sermon *Vivat rex*, Gerson's implied faith in the university's integrity may have seemed even less believable. The university was caught between two feuding magnates, the king's brother Louis, Duke of Orléans, and the king's cousin, John the Fearless, Duke of Burgundy. These two princes had been battling each other for access to royal resources and power

---

49 As William Courtenay has argued, however, the medieval University of Paris over-stated its representative nature. See note 7 above.

50 Gerson, *Oeuvres*, 7.2.1165: *qui doubtent Dieu et conscience, et qui mettent le bien commun devant leur proper prouffit*. . . .

51 For the ways in which King Philip IV of France manufactured the appearance of university support in his struggle against Pope Boniface VIII, see William Courtenay, 'Learned Opinion and Royal Justice: The Role of Paris Masters of Theology During the Reign of Philip the Fair', in *Law and the Illicit in Medieval Europe*, ed. R. M. Karras, J. Kaye and E. A. Matter (Philadelphia, 2008), pp. 149–55.

52 Gerson, *Oeuvres*, 7.2.1166.

53 For Gerson's opposition to the withdrawal of French obedience to Benedict XIII, see Meyjes, *Jean Gerson: Apostle of Unity*, 51–97. For his critique of the influence powerful patrons had on the practice of theology, see his list of reasons for resigning the chancellorship of the university, in Gerson, *Oeuvres*, 2.17–23.

since the death of John's father, Philip the Bold of Burgundy in the spring of 1404. Their feud was all the more pressing and dangerous because King Charles VI of France had been suffering bouts of mental instability since the spring of 1392 and was less capable of defending royal prerogatives than his father Charles V had been.[54] In fact, in 1405, Louis, who served as regent during the king's mental absences, had refused to release to John a substantial amount of funds that the king had granted John, even when John had demanded funds for the defense of his territories against incursions by the English. John had responded to this challenge by marching to Paris at the head of an army of several hundred men, causing Louis to flee.[55] Believing John to be a proponent of fiscal and political reform and having no choice but to honor the man who held Paris by force of arms, the University of Paris and the prominent citizens of the city, however, welcomed John with processions and cooperated with his calls for reform.[56]

It is not surprising, then, that when the university attempted to participate in the ensuing peace negotiations, Louis of Orléans told the university to stop meddling in politics.[57] He had reason to believe that the university supported John and that its calls for reform were lightly disguised critiques of his own performance as regent.[58] In this sense, the debate Gerson staged between Dissimulation and Sedition may have reflected in a very tangible way the relationship the university either actually had or could have been imagined as having with the two most powerful magnates in the realm. Louis encouraged the university to keep quiet and leave the government of the realm to the military aristocrats. John and his entourage, on the other hand, eagerly portrayed themselves as agents of reform, but were also accused by pro-Orleanist chronicles of sowing libelous rumors about Louis and Queen Isabeau in Parisian taverns

54 Famiglietti, *Royal Intrigue*, 23–41.

55 Adams, *The Life and Afterlife of Isabeau of Bavaria*, 168–169. Famiglietti, Royal Intrigue, 46.

56 Famiglietti, *Royal Intrigue*, 47–8. Adams, *The Life and Afterlife of Isabeau of Bavaria*, 172–3.

57 M. L. Bellauet, ed., *Chronique du Religieux de Saint-Denys* (Paris, 1839) [hereafter RSD], III: 314. Tracy Adams cautions that this chronicle is not reliable for these particular years and is a pro-Burgundian source. See, *The Life and Afterlife of Isabeau of Bavaria*, 124–140. Gerson's direct response to the critique attributed to Louis of Orléans, however, suggests that such sentiments were expressed. See Gerson, *Oeuvres*, 7.2.1145.

58 The criticisms of *Vivat rex* echo what the chronicler of Saint Denis reported as the popular criticisms of Louis and Isabeau's government of the realm in early 1405. See RSD III, 229 and 267, discussed in Rachel Gibbons, "Isabeau of Bavaria, Queen of France (1385–1422): The Creation of an Historical Villainess: The Alexander Prize Essay," *Transactions of the Royal Historical Society*, Sixth Series, 6 (1996): 63.

and other disreputable places.[59] It may be that members of this entourage had attempted to influence the content of Gerson's reform sermon or that Gerson even imagined the kinds of things that John the Fearless, who was still his patron at the time, would have wanted him to say.[60] Had he carried out John's program against his conscience, he would have been guilty of dissimulation and sedition at the same time. Louis and Isabeau, the two official representatives of royal power, had interpreted John's march on Paris in the summer of 1405 as an attempted coup. The only reason why they did not punish him was because they could not. John had too many resources and was very skillful at manipulating his mentally unstable uncle, King Charles VI.[61]

In this sense, the conjunction of John's aggressive seizure of Paris, the university's temporary support of John during the time that he held the city, and Gerson's reliance upon John's patronage placed Gerson in a nearly impossible position. As he explained in his discourse against flattery, whereas the flatterer tells a lord that he may treat his subjects however he wants, Truth tells the same lord that he is responsible for the defense and care of his subjects and thus obligated to treat them with justice and fairness.[62] When observed in a political vacuum, this method of distinguishing the flatterer from the truthful advisor seems infallible. When considered in light of John's reform propaganda and patronage of Gerson, however, it is not. As Gerson's general apologetic tone in *Vivat rex* clearly indicates, he was well aware that members of his audience might have suspected that he championed political and fiscal reform to please his patron rather than to save the poor.[63] Considering that important members of the king's council, namely Louis and Isabeau, did not believe that John's calls for reform were sincere, it is not improbable that they questioned Gerson's sincerity as well.[64]

Those familiar with Gerson's writings may object to such questioning of Gerson's motives by observing that Gerson preached against war and unfair

59 Adams, *The Life and Afterlife of Isabeau of Bavaria*, 125.

60 Gerson did find himself at odds with the collection of university-trained scholars his patron, John the Fearless, had assembled around him by the time he had to justify his assassination of Louis of Orléans in the spring of 1408. For the composition of this group, see see Alfred Coville, *Jean Petit: La question du tyrannicide au commencement du XV^e siècle* (Paris, 1932, rpt. Geneva: Slatkine Reprints, 1974), 100–101 and 117–140.

61 Famiglietti, *Royal Intrigue*, 47–63.

62 *Oeuvres*, 7b, 1162–3.

63 In fact, his reform message touched upon many issues that John had addressed in a letter to the king circulated in August of 1405. See Famiglietti, *Royal Intrigue*, 49.

64 For doubts about John's sincerity, see Famiglietti, *Royal Intrigue*, 49–51, 56–57, and 60–61. Also, Adams, *The Life and Afterlife*, 171–4.

taxation in 1392, before he became a client of Duke Philip the Bold of Burgundy. Indeed, his track record and death in exile do suggest that Gerson was willing to anger powerful lords for the sake of doing what he believed to be the right thing in a given particular moment.[65] However, the point of examining Gerson's rhetorical deployment of the deadly sins in this sermon is not to evaluate his moral character, motivations, or political sincerity. Rather, such an examination serves to illuminate how one of medieval Paris's most gifted theologian's and preachers navigated the epistemological and rhetorical challenges that arose from the facts that he worked in a feud-ridden kingdom and attempted to critique a system from which he benefitted on both an institutional and a personal level. One of those challenges was the ways in which his reform message resonated with that attributed to the Duke of Burgundy and his supporters.

4 Worldly Delight, Rapacious Fraud and Excessive Lifestyle

Gerson addressed the challenges posed by feud and patronage by creating a vivid discourse denouncing political sins while simultaneously focusing the princes' attention on external enemies. His strategy revolved around his skillful treatment of the three deadly sins he credited with destroying the fiscal and political stability of the realm. These were Worldly Delight, which Gerson identified as the particular sin of the nobility; Rapacious Fraud, which Gerson characterized as primarily belonging to the king's officers; and Excessive Lifestyle, which Gerson claimed destroyed individuals of every status. Significantly, he used the language of marriage to explain the workings of Excessive Lifestyle, observing as follows:

> When Excess joins itself and marries an estate, it is completely destroyed. From this wicked marriage is born a very shameful line; when Excess joins the estate of the clergy, sacrilege and simony are born; in the estate of chivalry, pillage and tyranny are born, and in the estate of the bourgeoisie, usury and deceit are born.[66]

65 For a summary of Gerson's career, which emphasizes his tendency to fight corruption and oppression, see Brian Patrick McGuire, *Jean Gerson and the Last European Reformation*.

66 Gerson, *Oeuvres*, 7.2.1151: *mais quant oultraige se joinct et se marie a estat, c'est tout perdu. De ce marriage mauvais naist tres honteuse lignie; quant oultraige se couple a estat de clergie, en naist sacrilege et symonie; en l'estat de chevalerie, en naist pillerie et tirannie, en estat de bourgoise, en naist usure et baraterie*. Gerson may have been playing with an estab-

Gerson's choice of marriage as a metaphor for the relationship between Excessive Lifestyle and each estate of medieval French society mobilized a classical trope that read sexual excess as a sign of political and fiscal corruption.[67] Gerson's activation of this trope allowed him to offer a biting critique of French society and at the same time place the blame for the suffering of the oppressed poor on the shoulders of women, foreign princes, and private alliances.

For instance, his discussion of the nobility's particular deadly sin, worldly delight, continued this sexual trope. Gerson used worldly delight as means of feminizing those knights who lacked the fortitude to follow the counsels of Prudence when such counsels contradicted their pursuit of sensual pleasure. Identifying this vice as the "fountain of Salmacis in which according to the fiction of the poets each man who bathes there becomes half woman or feminine, a hermaphrodite," Gerson then recalled the names of the women who caused famous men to fall to this vice. He asked, "And by what was Troy the great destroyed? By worldly delight in Helen. By what did Tarquin lose the lordship of Rome for himself and his entire lineage? By worldly delight in Lucretia." Furthering his argument that Worldly Delight destroyed otherwise excellent knights, he listed its victims, "Hanibal, Anthony, Alexander, Samson, and David." Then, rather solidly placing the blame for this vice on the shoulders of only these women, he listed the names of women who had been excessively desired by men to the extent that they also lost their status and life, including Cleopatra, Medea, the early medieval Queen Brunehild of France, and "other women without number."[68] This indication that all women served as temptresses to worldly delight is particularly significant because, unlike the vices of Dissimulation and Sedition, which Gerson debated earlier in this sermon, worldly delight is not personified. In fact, after Gerson's initial discussion of the monstrous offspring Excess creates when it sleeps with each estate of French society, he began discussing the four vices that were destroying the French state as literal sins rather than personifications. The women listed in

---

lished theory of rule, which presented a kingdom as the result of a marriage between king and realm. See Hanley, "Mapping Rulership in the French Body Politic," 130.

67 Sandra R. Joshel, "Female Desire and the Discourse of Empire: Tacitus's Messalina," *Signs* 21, no. 1 (1995): 50–82.

68 Gerson, *Oeuvres*: 7.2.1167: *la fontaine Salmacis en laquelle selon la fiction des poetez chacun homme qui se y baigne devient moitie femme ou feminin, hermofoditus. . . . Et par qui fut destruicte Troie la grande? Par delit voluptueux en Helene. Par qui Tarquinius et toute sa lignie la seignourie de Romme? Par delit voluptueux en Lucrece. . . . Hanibal, Anthoine, Alixandre, Sampson, David. . . . et aultrez damez sans nombre. . . .*

this passage, then, stand in for the personifications of the vices that had acted earlier in his sermon.[69]

Gerson further emphasized this association between worldly delight and the sexual temptation caused by women by warning lords to avoid it because it would stain their reputations. Directly referencing well-established classical tropes on the matter, Gerson explained that lords could not keep their vices secret because servants were always willing to talk about what happened in their homes.[70] Such weaknesses could be avoided, moreover, if nobles trained themselves diligently with respect to their military calling to refrain from delicacies in food, drink, and fashion. Such discipline would allow them to develope the fortitude necessary to win battles and to avoid the sins of cowardice, sloth, and worldly delight. Noting the long robes, sleeves, and shoes popular at court, moreover, Gerson chided his audience that such fineries were much more appropriate to women.[71] Through these admonitions, he implied that with the correct military discipline and moral strength, all French noblemen could avoid both the vice of living beyond their justly acquired income and the women the vice of worldly delight used as a means of temptation.[72]

Once the French magnates gained control of their own fiscal and sexual excesses, Gerson explained, they could further ameliorate the suffering of the poor by preventing pillaging, extortion, and excessive living on a wider scale. The magnates could eliminate pillaging by complementing strict discipline within the military with fair wages for soldiers, who would then not need to pillage to feed themselves.[73] In a similar fashion, Gerson suggested the princes

69 This fluidity between the personification of abstractions like the vices and their collapse back into the abstract forces they literally name has been a part of allegorical narrative since at least the writing of the Homeric poems. See Jon Whitman, *Allegory: The Dynamics of an Ancient and Medieval Technique* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1987, rpt. Bridgewater, N.J.: Replica Books, 1999), 14–20. For a detailed discussion of how this rhetorical strategy shaped both Gerson's relationship with royal women and contributed to a powerful misogynist discourse about female persuasion, see McLoughlin, *Jean Gerson and Gender*, 98–114, 126–127, and 160–164.

70 Gerson, *Oeuvres*, 7.2.1167–8. See For the classical concern of presenting the external picture of an ordered home, see Kate Cooper, "Closely Watched Households: Visibility, Exposure and Private Power in the Roman *Domus*," *Past and Present*, No. 197 (2007): 3–33.

71 Gerson, *Oeuvres*, 7.2.1169. For the connection between finery and immorality made by contemporary sources as well as a catalogue of Queen Isabeau's expensive accessories, see Gibbons, "Isabeau of Bavaria, Queen of France (1385–1422)," 64–5.

72 Kate Cooper, "Insinuations of Womanly Influence: An Aspect of the Christianization of the Roman Aristocracy," *Journal of Roman Studies* 82 (1992): 150–64.

73 Gerson, *Oeuvres*, 7.2.1170.

could eliminate the vice of Rapacious Fraud by declining to sell royal offices, limiting the number of officers, and policing the corruption generally practiced by such officers.[74] Finally, by curbing excessive lifestyle through their own good example and strict sumptuary laws, the princes could eliminate all of the reasons why the peasants were not only oppressively taxed, but lost their last remaining resources, which they needed to feed their hungry children, to pillaging armies.[75]

Having outlined a clear pathway to reform that would save the French peasantry from their unthinkable suffering, Gerson then returned to the issue of women and marriage. He asked, rather suddenly:

> If you all, my lords, are good allies together, how do men of arms do service to you in the heart of France? The kingdom is rich enough to sustain you and your estates, without the destruction of the entire lower estate. If you seek to be allies and give for this large pensions to strangers, is it not more certain and simple and more honest that your alliance together is by lines of some marriages or otherwise? Certainly yes.[76]

Here Gerson echoed a widespread concern about the ways in which the alliances members of the nobility contracted for the sake of self-aggrandizement undermined the natural familial love and affinity the princes of the blood should have had for each other, the king, and the French people.[77] Only after blaming marriage alliances and other profitable conspiracies for preventing the French nobility from seeing their common cause with each other and with the lower estate did Gerson, who was himself a client who relied upon aristocratic gifts and the university's exemption from taxation for the maintenance of his own lifestyle, denounce excessive gifts as taking sustenance from a

---

74 Gerson, *Oeuvres*, 7.2.1173–5. Glorieux's edition specifies "*Officiers de justice ne se doivent multiplier. . . .*" Several manuscripts attest to "*Officiers de justice ou aultres . . .*" See Delsaux, "Mise au jour d'un nouveau visage du *Vivat rex* de Jean Gerson," 143.

75 Gerson, *Oeuvres*, 7.2.1175–80.

76 Gerson, *Oeuvres*, 7.2.1179: *Se vous tous, messeigneurs, esties bien alliez ensamble, que vous serviroient ou cuer de pais de France gens d'armez? Le royaume seroit assez riche pour sustenir vous et vos estas, sans du tout abastre l'estat plus bas. Se vous querez estre alliez et donnes pour ce grosses pensions aux estrangers, n'est pas plus seure et plus legiere et plus honneste vostre alience ensamble soit par liens d'aucuns mariagez ou aultrement? Certez oy.*

77 For the destabilizing role alliances based upon marriage, compacts between brothers in arms, and baptisms played in the reign of Charles VI of France, see Bernard Guenée, *Un Meurtre une société: l'assassinat du duc d'Orléans 23 novenbre 1407* (Paris: Gallimard, 1992), 107–12.

hundred or even a thousand men to give to one.[78] In this manner, he stopped short of the sustained critique of systematic economic and judicial oppression that allowed the nobility to celebrate their own comfort and status while the lower orders starved. The kingdom would be rich enough to sustain aristocratic excess, Gerson implied, if it were not undermined by unnatural bonds made through the exchange of women and oaths for the sake of pitting the goals of a small group of nobles against the good of the entire state.

5 France, Men at arms, and Marriage Alliance

It is difficult to determine the political and rhetorical significance of Gerson's sudden turn from systematic reform to a focus upon alliances. In associating marriage alliances with other clearly factional arrangements, however, he implicitly returned his attention to his critique of worldly delight and his presentation of women as a type of temptation that led to military weakness. Moreover, the resonance he established between his feminized portrayal of worldly delight and the potentially disloyal affections he alluded to in his denunciation of alliances, evoked classical and contemporary tropes that associated women and sex with foreign influence and treasonous intentions.[79] His carefully framed critique encouraged the king and his court to demonstrate that they were manly enough to reject both their fineries and the influence of their foreign wives. In doing so, he may have also been calling attention to the largess Queen Isabeau of Bavaria had been showing to her brother Louis of Bavaria, which pro-Burgundian sources criticized.[80] In short, Gerson may have made this observation as much to distract his audience's attention to the gifts from which he benefitted as to please the patron who presented him with such gifts.

This observation also may have relieved his audience from the burden of absorbing the full extent of his critique, which in its strongest terms accused the

78 Gerson, *Oeuvres*, 7.2.1179–80.

79 For the ways in which Salic Law expressed concerns about foreign influence see, Delogu, "The King's Two Daughters," 4–11. For classical tropes associating women with greed and foreign influence, see Kate Cooper, *The Virgin and the Bride: Idealized Womanhood in Late Antiquity* (Cambridge M.A. and London: Harvard University Press, 1996).

80 Gibbons, "Isabeau of Bavaria, Queen of France (1385–1422)," 66. For the suggestion that the chroniclers reporting these opinions about Isabeau were all associated with the Burgundians, see Tracy Adams, *The Life and Afterlife of Isabeau of Bavaria* (Baltimore: Johns Hopkins University press, 2010), 113–148. For a discussion of the ways in which foreign wives attempted to shape royal policy under Charles VI, see Adams, ibid., 73–112.

nobility of cannibalism by asking "Does he not live on the blood and the flesh of the poor people when he hands them over to a bitter death for the sake of maintaining his excess"?[81] By conflating the nobility's conspicuous consumption with sexual weakness, he invited his audience to address his concerns rather painlessly by trimming their bureaucracies and households, limiting the size of gifts they bestowed upon foreigners, denouncing foreign mercenaries, and advertising their own sexual morality. Most significantly, perhaps, Gerson's attention to the dangers of marriage alliances promoted an ideal of nation that conformed to royal ideology but not to political reality, while simultaneously putting his finger on the most destructive force in French politics.

Recent scholarship on the late medieval state has noted that royal propaganda claimed much more authority for the French crown than the crown actually exercised. Especially under the reign of the mad king Charles VI (r. 1380–1422), the intensity of feuding between powerful princes of the blood often reduced the king and his representatives to the role of conciliatory mediator between the warring parties.[82] Empowered only by the common belief in the sacrality of kingship and stability provided by royally established bureaucracies, Charles VI and his wife Isabeau found themselves calculating the size of armies and then strategically bestowing royal resources, offices, and gifts in a near futile attempt to appease belligerent magnates, maintain a tenuous peace, and protect the royal lineage. This was because in a feud-based state, lineages were what really mattered. Louis of Orléans and John of Burgundy had to fight each other because it was the only way that they could ensure the wellbeing of future generations in their lineages. At the same time, as long as aristocratic feud was the main organizing principle of politics, none of the reforms Gerson advocated would actually materialize. Nobles would continue to tax and pillage their people so that they could display more wealth through consumption and win more battles than their nearest competitors.[83]

---

81 Gerson, *Oeuvres*, 7.2.1176: *Ne vit il pas du sang, de la chair dez pourez gens quant il lez livre a angoisseuse mort pour son oultraige maintenir*. . . .

82 Howard Kaminsky, "The Noble Feud in the Later Middle Ages," *Past and Present*, No. 177 (nov., 2002): 55–83. For the suggestion that the crown used such mediating practices for the purpose of solidifying its own limited power to monopolize violence well before the crisis of the reign of Charles VI, see Justine Firnhaber-Baker, "Seigneurial War and the Royal Power in Later Medieval Southern France," *Past and Present*, 208 (2010): 37–76.

83 For a comprehensive treatment of the negotiated aspect of kingship and lordship, see Kimberly A LoPrete, "Women, Gender and Lordship in France, c. 1050–1250," *History Compass* 5/6 (2007): 1929, and Theresa Earenfight, "Without the Persona of the Prince: Kings, Queens and the Idea of Monarchy in Late Medieval Europe," *Gender and History* 19, no. 1 (April, 2007): 12–13.

Rather than addressing this issue systematically, however, Gerson interjected it suddenly in the course of an evocative discourse against the deadly sin of excessive lifestyle. As a result, Gerson portrayed these marriage alliances and the divisive effects that they had upon the nobility as the workings of external factors, the deadly sins sent by the devil to undermine the kingdom of France, the women who unwittingly served as objects of temptation, the foreign princes who stipulated that they receive expensive gifts as a means of solidifying their alliances, and the fractious pacts made by French nobles against their male relations in the wake of this confusing situation. This deployment of the sins for the purpose of constructing a fictional external enemy allowed Gerson to create an imagined community—namely France—in which the oppressed poor, the University of Paris, and the most powerful aristocrats shared natural, divinely sanctioned, and territorially bounded interests defined by the common parentage of the magnates of the realm and their shared Christianity.[84]

The extent to which this artificial and rather forceful mapping of the sins onto external enemies tempered Gerson's political, fiscal, and sumptuary critiques might explain why one member of his audience, the Duke of Berry, was so untouched by the diatribes against aristocratic privilege the sermon contains, that he felt moved to commission a copy of it as devotional reading for his daughter.[85] As a result, the sermon serves as an example of the flexibility of the deadly sins as a rhetorical tool by demonstrating the ways in which extensive allegorical treatments of the sins were used both to conflate the sins with particular political policies and individuals and also to exonerate the guilty by mapping their sins onto a parallel reality.

Bibliography

Primary Sources

Athanasius, *Vita sancti Antonii monachi*. In *La plus ancienne version latine de la vie de S. Antoine par S. Athanase: Étude de critique textuelle*, edited by H. W. F. M. Hoppenbrouwers. Latinitas Christianorum primaeva, vol. 14 Utrecht and Nijmegen: Dekker & Van de Vegt, 1960.

Bellauet, M. L., ed. *Chronique du Religieux de Saint-Denys*. Vol. 3. Paris: L'imprimerie de Crapelet, 1939.

84 See Guenée, *Une meurtre*, 107. Also Delogu, "The King's Two Daughters," esp. 16–17.

85 See BnF Fr. 926/MF 15953. The manuscript was copied for Marie de Berry in 1406. See Delsaux, "Mise au jour d'un nouveau visage du *Vivat rex* de Jean Gerson," 150.

Gerson, Jean. *Oeuvres complètes*, 10 vols. in 11, edited by Palémon Glorieux. Paris: Desclée, 1960–73.

Secondary Sources

Adams, Tracy. *The Life and Afterlife of Isabeau of Bavaria*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 2010.

Bernstein, Alan. *Pierre d'Ailly and the Blanchard Affair: University and Chancellor of Paris at the Beginning of the Great Schism*. Studies in Medieval and Reformation Thought, vol. 24. Leiden, Brill, 1978.

Blumenfeld-Kosinski, Renate. "Jean Gerson and the Debate on the *Romance of the Rose*." In *A Companion to Jean Gerson*, edited by Brian Patrick McGuire. Companions to the Christian Tradition, vol. 3 Leiden: Brill, 2006.

———. *Poets, Saints, and Visionaries of the Great Schism, 1378–1417.* University Park, PA: Pennsylvania State University Press, 2006.

Brakke, David. *Demons and the Making of the Monk: Spiritual Combat in Early Christianity*. Cambridge, M.A.: Harvard University Press, 2006.

———. "The Problematization of Nocturnal Emissions in Early Christian Syria, Egypt, and Gaul." *Journal of Early Christian Studies* 3, no. 4 (1995): 419–460.

Cooper, Kate. "Closely Watched Households: Visibility, Exposure and Private Power in the Roman *Domus*." *Past and Present*, No. 197 (2007): 3–33. Doi: 10.1093/pastj/gtm012.

———. "Insinuations of Womanly Influence: An Aspect of the Christianization of the Roman Aristocracy." *Journal of Roman Studies* 82 (1992): 150–64.

———. *The Virgin and the Bride: Idealized Womanhood in Late Antiquity.* Cambridge M.A. and London: Harvard University Press, 1996.

Courtenay, William J. *Parisian scholars in the early fourteenth century: a social portrait.* Cambridge and New York: Cambridge University Press, 1999.

———. "Learned Opinion and Royal Justice: The Role of Paris Masters of Theology During the Reign of Philip the Fair." In *Law and the Illicit in Medieval Europe*, edited by R. M. Karras, J. Kaye and E. A. Matter, 149–63. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2008.

Coville, Alfred. *Jean Petit: La question du tyrannicide au commencement du XV^e^ siècle*. Paris: Auguste Picard, 1932, rpt. Geneva: Slatkine Reprints, 1974.

Delogu, Daisy J. "The King's Two Daughters: Isabelle of France, and the University of Paris, Fille du Roy." *Republics of Letters: A Journal for the Study of Knowledge, Politics, and the Arts* 3, no. 2 (November 15, 2013): 11–20. Accessed June 6, 2014, http://arcade.stanford.edu/rofl/king%E2%80%99s-two-daughters-isabelle-france-and-university-paris -fille-du-roy-0.

Delsaux, Olivier. "Mise au jour d'un nouveau visage du *Vivat rex* de Jean Gerson. Une nouvelle edition critique du texte deviant-elle nécessaire?" *Le Moyen Français* 70 (2012): 135–153.

Earenfight, Theresa. "Without the Persona of the Prince: Kings, Queens and the Idea of Monarchy in Late Medieval Europe." *Gender and History* 19, no. 1 (April, 2007): 1–21.

Elliott, Dyan. *Fallen Bodies: Pollution, Sexuality, and Demonology in the Middle Ages*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1998.

Famiglietti, R. C. *Royal Intrigue: Crisis at the Court of Charles VI, 1392–1420*. AMS Studies in the Middle Ages, vol. 9. New York: AMS, 1987.

Firnhaber-Baker, Justine. "Seigneurial War and the Royal Power in Later Medieval Southern France," *Past and Present*, 208 (2010): 37–76.

Gibbons, Rachel. "Isabeau of Bavaria, Queen of France (1385–1422): The Creation of an Historical Villainess: The Alexander Prize Essay." *Transactions of the Royal Historical Society* (Sixth Series) 6 (1996): 51–73.

Gleason, Maud. "Visiting and News: Gossip and Reputation-Management in the Desert." *Journal of Early Christian Studies* 6, no. 3 (1998): 501–521.

Guenée, Bernard. *Un Meurtre une société: l'assassinat du duc d'Orléans 23 novenbre 1407*. Paris: Gallimard, 1992.

Hanley, Sarah. "Mapping Rulership in the French Body Politic: Political Identity, Public Law and the 'King's One Body'." *Historical Reflections/ Réflexions Historiques* 23, No. 2 (1997): 129–149.

Joshel, Sandra R. "Female Desire and the Discourse of Empire: Tacitus's Messalina." *Signs* 21, no. 1 (1995): 50–82.

Kaminsky, Howard. "The Noble Feud in the Later Middle Ages." *Past and Present*, No. 177 (2002): 55–83.

Kantorowicz, Ernst H. *The King's Two Bodies: A Study in Mediaeval Political Theology, with a New Preface by William Chester Jordan*. Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1957, rpt. 1997.

LoPrete, Kimberly A. "Women, Gender and Lordship in France, c. 1050–1250." *History Compass* 5 (2007): 1921–1941. doi: 10.1111/j.1478–0542.2007.00474.x.

Mazo-Karras, Ruth. *From Boys to Men: Formation of Masculinity in Late Medieval Europe.* Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2003.

McGuire, Brian Patrick. *Jean Gerson and the Last Medieval Reformation*. University Park, P.A.: Pennsylvania State University Press, 2005.

McLoughlin, Nancy. "The Deadly Sins and Contemplative Politics: Gerson's Ordering of the Personal and Political Realms." In *Sin in Medieval and Early Modern Culture: The Tradition of the Seven Deadly Sins*, edited by Richard G. Newhauser and Susan J. Ridyard, 132–156. Woodbridge Suffolk, England: York Medieval Press, 2012.

———. *Jean Gerson and Gender: Rhetoric and Politics in Fifteenth-Century France* (Basingstoke: Palgrave: 2015).

Meyjes, G. H. M. Posthumus. *Jean Gerson: Apostle of Unity: His Church Politics and Ecclesiology*. Studies in the History of Christian Thought, vol. 94 Leiden, Brill, 1999.

Minet-Mahy, Virginie. *Esthétique et pouvoir de l'oeuvre allégorique à l'époque de Charles VI. Imaginaires et discours*. Bibliothèque du XV^e^ siècle, vol. 68 Paris, 2005.

Morrall, John. *Gerson and the Great Schism*. Manchester: Manchester University Press, 1960.

Mourin, Louis. *Jean Gerson, prédicateur français*. Rijksuniversiteit te Gent. Werken uitg. door de Faculteit van de Wijsbegeerte en Letteren, vol. 113. Bruges: De Temple, 1952.

Newhauser, Richard. *The Treatise on the Vices and Virtues in Latin and the Vernacular*. Typologie des sources du moyen âge occidental, vol. 68. Turnhout, Belgium: Brepols, 1993.

Steward, Columba OSB. "Evagrius Ponticus and the 'Eight Generic *Logismoi*'." In *In the Garden of Evil: The Vices and Culture in the Middle Ages*, edited by Richard Newhauser, 3–34. Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 2005.

Taber, Douglass. "The Theologian and the Schism: A Study of the Political Thought of Jean Gerson (1363–1429)." Ph.D. diss., Stanford University, 1985.

Wei, Ian P. "The Self-Image of the Masters of Theology at the University of Paris in the Late Thirteenth and Early Fourteenth Centuries." *Journal of Ecclesiastical History* 46.3 (1995): 398–431.

Whitman, Jon. *Allegory: The Dynamics of an Ancient and Medieval Technique*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1987. rpt. Bridgewater, N.J.: Replica Books, 1999.

De la peccatologie des gouvernants à la nécessité du tyrannicide: les vices monarchiques d'Alvaro Pelayo à Paride del Pozzo

Patrick Gilli

Appréhender la typologie des sources normatives sur les vices des hommes de pouvoir n'est pas toujours aisé. Elles ne se réduisent pas, tant s'en faut, aux seuls traités sur les vices, aux sommes de confesseurs, aux recueils de prédication, ou aux miroirs aux princes, tous documents naturellement convoqués pour engager une recherche spécifique sur ce thème. Pour qui s'intéresse aux prescriptions normatives, il est nécessaire de prospecter dans des ouvrages que l'on n'aurait pas pensé de prime abord à consulter sur ce sujet. C'est le cas des deux traités que je voudrai présenter qui se situent à la charnière du politique, du théologique et du juridique. Il s'agit de deux ouvrages rédigés à plus d'un siècle de distance par deux auteurs qui ont apparemment fort peu de liens entre eux: le franciscain Alvaro Pelayo (c. 1275/80–1349)[1] et le canoniste (mais un laïque de profession) Paride del Pozzo (1413–1493).[2] Ces auteurs ont en commun d'avoir élaboré les catalogues des vices des gouvernants ou de leurs *excessus* peut-être les plus systématiques du Moyen Âge, catalogues qui ne sont pas répertoriés comme tels par les spécialistes de la littérature morale (notamment dans les *summae de viciis*).[3] Il s'agit surtout de textes qui comportent les chapitres les plus construits, les plus détaillés et les plus longs qu'ait produit le Moyen Âge sur l'argument, disséquant avec souvent un luxe

1 Ce que l'on sait de la biographie du personnage est tiré de N. Iung, *Un Franciscain, théologien du pouvoir pontifical au XIV^e siècle. Alvaro Pelayo, évêque et pénitencier de Jean XXII*. Paris: Vrin, 1931. Il est parfois appelé Alvaro Pais, notamment chez les auteurs lusophones.

2 L'essentiel de sa biographie est résumé dans la notice rédigée par Ennio Cortese du *Dizionario biografico degli Italiani*, 32, 1986, en ligne http://www.treccani.it/enciclopedia/paride-dal-pozzo_%28Dizionario-Biografico%29/.

3 Qu'il suffise de renvoyer ici à Morton W. Bloomfield et *alii, Incipits of Latin Works on the Virtues and Vices, 1100–1500 AD*, Washington, 1979, et à Richard Newhauser & István Bejczy, *A supplement to Morton W. Bloomfield et alii. Incipits of Latin works on the virtues and vices, 1100–1500 AD*. Turnhout: Brepols, 2011; voir aussi Richard Newhauser, *The treatise on vices and virtues in Latin and the vernacular* (Typologie des sources du moyen âge occidental, vol. 68). Turnhout: Brepols, 1993; *Idem, In the garden of evil: the vices and culture in the Middle Ages*. Toronto: Pims, 2005, et *Idem* et Susan J. Ridyard ed. *Sin in medieval and early modern culture: the tradition of the seven deadly sins*. Woodbridge: York Medieval Press, 2012.

© KONINKLIJKE BRILL NV, LEIDEN, 2016 | DOI 10.1163/9789004307803_016

de précisions toutes les déviances, morales, comportementales ou politiques qui affligeaient les détenteurs de l'autorité. Que ces textes aient été ignorés ou négligés par les spécialistes de la littérature hamartiologique et moralisatrice n'est pas totalement surprenant car les titres de ces ouvrages n'incitaient pas à les considérer comme susceptibles d'enrichir la littérature du genre. Qui plus est, ces longs développements consacrés aux comportements criminels ou peccamineux des *potentes* étaient enchâssés dans des chapitres plus techniques qui constituaient le cœur battant des traités, là où les analyses sur la peccatologie des gouvernants ne constituaient somme toute qu'une digression ou une branche accessoire par rapport au dispositif général de l'ouvrage. Pour notre part, c'est conduit par des recherches totalement extérieures à cette question que nous avons découvert qu'une filiation jusqu'alors insoupçonnée associait ces traités. Avant même d'en examiner le contenu, il importe de souligner le caractère nouveau sous cet aspect de la démarche d'Alvaro Pelayo, le plus ancien de nos deux auteurs. Si, depuis le XIII^e^ siècle, florissaient d'une part une littérature théologique centrée sur les péchés et qui a abouti à la fixation du septénaire des péchés capitaux, et d'autre part, une littérature morale d'éducation des princes qui pointaient les dangers moraux qui menaçaient les gouvernants,[4] il revient à Alvaro Pelayo d'avoir opéré cette jonction en créant une typologie des péchés centrés sur les hommes de pouvoir. Assurément, on ne trouvera chez lui guère de nouveautés doctrinales;[5] mais l'idée obstinément répétée aussi bien dans le *De statu* que dans le *Speculum regum* d'une typologie *sui generis* de vices liés à l'exercice du pouvoir était assez singulière. Bien sûr, depuis le haut Moyen Âge, les clercs avaient mis en garde les *potentes* sur les dangers du pouvoir; qui plus est, la péninsule ibérique était aussi une terre féconde de traités d'éducation princière; le *De regimine principum* de Gilles

4 Sur les miroirs aux princes espagnols, parmi une vaste literature, voir la synthèse de David Nogales Rincon, "Los espejos de Principes en Castilla (siglos XIII–XV): un modelo literario de la realeza bajomedieval", *Medievalismo*, 16, 2006, 9–39, et celle de J. M. Nieto Soria, "Les Miroirs des princes dans l'historiographie espagnole (couronne de Castille, XIII^e^–XV^e^ siècles): tendances de la recherche", dans Angela de Benedictis éd., *Specula principum*, Frankfurt-Main, 1999, 193–207; B. Palacios Martín, "El mundo de las ideas políticas en los tratados doctrinales españoles los 'espejos de príncipes' (1250–1350)", *Europa en los umbrales de la crisis* (*1250–1350*). *XXI Semana de Estudios Medievales. Estella '94*, Pamplona, 1995, 463–483.

5 Les sources des œuvres de Pelayo sont examinées dans l'introduction de Joao Morais Barbosa au *De statu et planctu Ecclesiae*, éd. Miguel Pinto de Meneses, vol. 1. Lisbonne: Instituto Nacional de Investigacao Cientifica, 1988, pp. 18–20, et vol. 2, Lisbonne, 1990; voir aussi Jürgen Miethke, "Alvaro Pelagio e la Chiesa del suo tempo," dans Roberto Rusconi éd., *Santi e santità nel secolo XIV. Atti del XV convegno internazionale, Assisi, 15–16–17 ottobre 1987*. Pérouse: Pubblicazioni dell'università di Perugia, 1989, pp. 253–293.

de Rome y était bien connu et avait donné lieu à une traduction castillane à l'époque d'Alphonse XI, munie de gloses originales,[6] de la plume du franciscain Juan Garcia de Castrorejiz. Cette traduction glosée faisait suite à un autre miroir au prince castillan, celui de Fray Juan Gil de Zamora, un franciscain de la fin du XIII^e siècle.[7] Il y avait donc un riche matériau local qu'a probablement connu Alvaro Pelayo quand il a entrepris son travail. Mais il ne se trouve guère d'auteurs, en Espagne comme en Europe, pour déployer une analyse d'une peccatologie de gouvernement, y compris chez les (rares) auteurs qui se sont intéressés à la fois à la question générale des péchés et à celle spécifique de l'éducation princière et qui auraient pu ainsi être sensibles à la déclinaison royale de maux qui affectent l'humanité.[8]

Alvaro Pelayo a dressé un tableau particulier des vices et des crimes dans deux ouvrages, indice évident de l'intérêt que le franciscain portait à ce type d'approches, avec des variations de l'un à l'autre: chronologiquement, c'est au cœur de son *opus maius*, le *De statu et planctu Ecclesiae*, que l'on trouve la première mouture de ce catalogue; le traité, rédigé dans sa première version vers 1330–1332, est surtout connu comme une défense de la théocratie pontificale et de la supériorité du pape sur l'empereur, au moment du conflit ouvert entre Jean XXII et Louis de Bavière; il contient aussi une longue réflexion sur la question de la pauvreté franciscaine qui reprend tous les arguments de ce dossier alors d'une brûlante actualité; c'est aussi, comme son nom l'indique, une *deploratio* sur la dégradation de l'Eglise, ses désordres moraux dans laquelle il ajoute—mais cet ajout va finir par constituer une grande partie du projet—une défense de Jean XXII, sous forme de quarante articles; l'ouvrage a ensuite été retouché de l'aveu même de l'auteur en deux temps, en 1335 à Tavira, et 1340 à Saint-Jacques de Compostelle, alors qu'il n'est plus à la pénitencerie

6 Juan Garcia de Castrorejiz, *Glosa castellana al "Regimento de principes" de Egidio Romano*, éd. J. Beneyto Pérez. Madrid: Centro de Estudios politicos y constitucionales, 2005.

7 Fray Juan Gil de Zamora, *De preconiis Hispanie, o Educación del príncipe* traducción y estudio de José-Luis Martin y Jenaro Costas. Salamanca: Gráficas Varona, 1997; sur les traits d'éducation princière en Castille, Bonifacio Palacios Martin, "El mundo de las ideas politicas en los tratados doctrinales espanoles: los 'espejos de principes' (1250–1350)" en *Europa en los umbrales de la crisis: 1250–1350* (*Actas de la XXI Semana de Estudios Medievales de Estella. 18–22 de Julio 1994*). Pamplona, 1995, pp. 463–483.

8 Voir le cas de Guillaume Peyraut, M. Verweij, "Princely Virtues or Virtues for Princes? William Peraldus and his *De eruditione Principum*" in *Princely Virtues in the Middle Ages 1200–1500*, ed. I. P. Bejczy and C. J. Nederman. Turnhout: Brepols, 2007, pp. 52–71, qui pointe précisément l'absence de "ciblage" politique dans l'énonciation des péchés qui peuvent affecter de façon indiscriminée toutes les personnes, en position de pouvoir ou pas.

pontificale et est devenu évêque de Silves au Portugal.[9] Il semble toutefois que la partie qui nous intéresse n'ait pas été concernée par ce remaniement[10] qui visait surtout les questions d'ecclésiologie pontificale. Par la suite, Alvaro Pelayo rédigea un *Speculum regum* dédié au roi de Castille, Alphonse XL, entre 1341 et 1344, après la victoire de ce dernier sur le *rio Salado*. Dans ce traité, l'évêque de Silves reprenait presque textuellement dans un long chapitre les péchés royaux qu'il avait déjà esquissés dans le *de statu*;[11] le titre du chapitre était explicite: *de malis regis et in quibus peccant;* il dénombrait alors 71 péchés contre 34 seulement dans le *De statu*; si la totalité de ceux contenus dans le *De statu* s'y retrouvaient, leur traitement était parfois amplifié et, de plus, la comptabilité se faisait plus raffinée et dénombrait des vices nouveaux, non répertoriés originellement. Nous avons repris dans un tableau la comparaison de la structure des deux ouvrages. Dans les deux cas, il s'agit d'ouvrages militants, nourris des tensions profondes de la première moitié du XIV^e^ siècle, à la fois en Italie et en Espagne qui avaient placé la curie avignonnaise en première ligne. Grâce à cette double expérience, Alvaro Pelayo a été témoin, depuis son observatoire de la pénitencerie apostolique, des luttes féroces entre Jean XXII et Louis de Bavière, mais aussi aux débats doctrinaux avec la dissidence franciscaine des *fraticelli*. Il s'est trouvé également aux premières loges des grands procès politiques menés par Jean XXII contre les "tyrans de Lombardie."[12] Une telle expérience affleure sans conteste dans le *De statu et planctu* à travers l'insistance sur la nécessité de réfréner les appétits tyranniques du pouvoir laïque; par la suite, une fois la curie abandonnée, il a connu le spectacle de la péninsule ibérique, des tensions sociales très vives qui s'y jouaient et des relations

9 Formellement, l'ouvrage se présente comme une œuvre en deux livres, chacun étant divisé en articles: le livre 1, divisé en 70 articles, est destiné à démonter les thèses hérétiques de Louis de Bavière et de l'antipape qu'il a suscité et à défendre l'ecclésiologie romaine; le deuxième livre, en 93 articles est à proprement parler le *De planctu*; il s'ouvre par huit articles en forme de commentaire des Lamentations de Jérémie, puis du 9^e^ au 45^e^ articles sont analysés les vices de la société, à la fois des clercs et des laïques; viennent ensuite l'examen des hérésies, le statut des mendiants (et leurs vices), enfin le statut des vierges et les sept dons du Saint Esprit.

10 Voir l'introduction de Joao Morais Barbosa, *op. cit.*, 1, p. 17.

11 Sur cet ouvrage, voir João Morais Barbosa, *A Teoria Política de Álvaro Pais no* Speculum Regum. Lisbonne, 1972.

12 Voir la belle thèse de Sylvain Parent, *Dans les abysses de l'infidélité. Les procès contre les ennemis de l'Eglise en Italie au temps de Jean XXII* (*1316–1334*). Rome: EFR, 2014, en particulier pp. 306–330, sur les attributs de la tyrannie. Les remarques d'Alvaro Pelayo sur la tyrannie sont très proches des griefs émis par la papauté dans les procès contre les seigneurs italiens de la première moitié du XIV^e^ siècle.

particulières entre le clergé de reconquête et les souverains castillans ou portugais. Lui-même en butte à l'hostilité du roi du Portugal a dû quitter son siège de Silves et trouver refuge à Séville en 1348 où il meurt l'année suivante. Autant dire que sa réflexion politique et ecclésiologique a puisé sans réserve dans les turbulences du temps.

Le second auteur est Paride del Pozzo. Son profil est très différent du précédent. Né près de Naples vers 1411–1413 et formé dans plusieurs universités italiennes, il devient en 1448 membre du *Sacro Regio Consiglio,* la plus haute instance judiciaire du royaume de Naples, mais poursuivra une carrière universitaire à Naples. Son œuvre la plus importante et la plus diffusée fut le *De syndicatu,* une somme sur cette institution particulière que fut le *syndicatus* des officiers, autrement dit l'évaluation de l'action que les officiers, en particulier les juges, avaient accomplie durant leur mission. Ce *syndicatus* était une étape importante de contrôle des officiers; compte tenu de la rotation des charges, notamment judiciaires, qui caractérisait les régimes communaux italiens, la question du contrôle des officiers était centrale et le *syndicatus* constituait une épreuve inévitable et délicate à la fin de l'office public. Le *Quattrocento* a vu fleurir une série continue de traités sur cet argument déjà évoqué dans la littérature juridique et surtout dans les statuts urbains des siècles précédents, littérature dont l'ouvrage de Paride constitue le sommet et la synthèse érudite la plus achevée.

Si j'ai proposé d'associer ces deux ouvrages qui à première vue n'ont rien de commun, c'est qu'en réalité le traité de Paride del Pozzo, traité technique sur la procédure du *syndicatus*, s'ouvre par une série de chapitres qui ne relèvent pas de la procédure judiciaire du *syndicatus*, mais traitent des *excessus* en général: depuis les excès des empereurs jusqu'aux excès des simples vassaux, en passant par les *excessus* royaux, ceux des princes, des chevaliers, des conseillers du roi et des avocats. Or, ce catalogue des fautes des gouvernants, d'où les considérations morales ne sont pas exclues même s'il y a un grand nombre d'allégations juridiques à l'appui, est puisé directement chez Alvaro Pelayo à la fois dans le *Speculum regum* et dans le *De planctu* qui ne sont jamais cités, selon une technique de plagiat bien caractéristique du Moyen Âge (et dont le même Pelayo avait usé et abusé dans son *De planctu* puisque lui-même avait emprunté sans vergogne des passages entiers consacré à la théocratie pontificale aux grands théoriciens de la fin du XIII^{e} et du début du XIV^{e} siècle: Gilles de Rome, Jacques de Viterbe et son *De regimine christiano* notamment, et Agostino Trionfo).[13] Pour la commodité de l'exposition, nous avons regroupé

13 N. Iung, *op. cit.*, a cependant insisté sur le caractère plus modéré que celui d'un Gilles de Rome ou d'un Agostino Trionfo de l'ecclésiologie théocratique d'Alvaro Pelayo qui, du reste, n'hésite pas à rédiger des chapitres sur les *excessus* pontificaux (article 10 du 2^{e} livre: *quod*

dans le tableau 1 la structure des deux œuvres avec les passages relatifs aux vices des hommes de pouvoir.

Il y a cependant quelques différences entre les deux auteurs. De fait, il s'agit plutôt de chapitres ajoutés par Paride et absents dans sa source. Le fait que les ouvrages d'Alvaro Pelayo aient été ainsi mis à contribution indique qu'il y a une circulation de ces textes qui n'étaient pas tombés dans l'oubli; il est vrai que l'on possède de nombreux manuscrits du XV^e^ siècle,[14] preuve que des scribes les recopiaient encore. Le *De statu* bénéficiera d'une édition à Ulm en 1474, alors que le *Speculum* restera longtemps inédit jusqu'au XVI^e^ siècle. Pourtant, Paride del Pozzo semble davantage tributaire du *Speculum* qu'il a dû connaître sous forme de manuscrit que du *De statu*, comme l'attestent les tableaux comparatifs du contenu des deux oeuvres. Il est difficile de savoir où Paride a pu lire les textes d'Alvaro Pelayo; on peut cependant écarter la bibliothèque des rois d'Aragon dont les inventaires ne mentionnent pas l'auteur franciscain dans leurs fonds.[15]

Quant au *De syndicatu* de Paride del Pozzo, la tradition de l'ouvrage est plus complexe: édité une première fois à Rome en 1473, puis à Naples en 1485, il est réédité dans une édition complètement refondue à Pavie en 1493 avec des interpolations qui seront reprises dans les éditions du XVI^e^ siècle. Or, ce sont notamment des passages liminaires sur les excès des hommes de pouvoir qui ont été ajoutés. Il est toutefois difficile de connaître la part de l'auteur dans ces interpolations et ajouts (il est mort en 1493, année de l'édition remaniée). Ce qui fait pencher pour des ajouts personnels, c'est le fait qu'il y a des catégories sociales qui apparaissent dans le traité de Paride et qui sont très "napolitaines," trahissant de fait la connaissance particulière du régime telle qu'a pu l'avoir le juriste: c'est ainsi que la série *d'excessus* sur le baronnage qui suit celle sur les princes est très marquée par la situation napolitaine de la deuxième moitié du XV^e^ siècle et les conflits entre le roi Ferrant et le baronnage;[16] Paride, lui-même précepteur du roi Ferrant et l'un de ses conseillers, n'a pu que suivre

potest peccare papa) et cléricaux; voir aussi João Morais Barbosa, *O"De statu et planctu ecclesiae." Estudio crítico*, Universidade Nova, Lisboa, 1982. On a même pu qualifier notre franciscain de "théocratre mécontent" pour signifier les critiques qu'il apportait à la théocratie de pure obédience: Marino Damiata, "Alvaro Pelagio, teocratico scontento," Studi francescani, 81, 1984, pp. 337–385.

14 Voir les indications données par N. Iung, *passim*.

15 Tammaro de Marinis, *La Biblioteca napoletana dei re d'Aragona*. Milan, Hoepli, 1947.

16 On a même pu soutenir que le traité de Paride contenait une théorie de l'état monarchique fort (D. Perry, "Paridis de Puteo: a Fifteenth-Century Civilian's Concept of Sovereignty" dans D. Wood éd., *The Church and Sovereignty, c. 500–1918. Essays in honor of Michael Wilks*, Oxford-Cambridge (Mass.), 1991, pp. 369–392). C'est une vue cependant largement discutable et qui mérite de forts tempéraments.

TABLEAU 1 *Structure du tableau des* excessus *dans le* De statu et planctu Ecclesiae *d'Alvaro Pelayo et dans le* De syndicatu *de Paride del Pozzo* (*en gras, les passages identiques aux deux textes*)

Alvaro Pelayo	**Paride del Pozzo**
Excès des papes	
Excès des cardinaux	
Excès des patriarches	
Excès des évêques	
Excès des abbés	
Excès des religieux	
Excès des clercs de tout rang	
Excès des empereurs	**Excès des empereurs**
Excès des rois	**Excès des rois et des princes**
	Excursus sur le bon roi et le tyran; sur le visage du roi
	Excursus sur le tyrannicide
	Excès des barons
Excès des princes	
Excès de ceux du *status privatorum secularium* (= *milites*)	**Excès des *milites***
Excès des docteurs et des maîtres	Excès des conseillers royaux
Excès des élèves et étudiants	
Excès des avocats	**Excès des avocats**
Excès des *jurisperiti*	
Excès de procureurs/procurateurs	
Excès des témoins	
Excès des *accusatores*	
Excès des tabellions	
Excès des juges	
Excès des marchands	
Excès des paysans	
Excès des femmes (102 vices)	

de très près les vicissitudes du règne et les luttes constantes contre ce baronnage remuant et rebelle. Cela semble plaider pour un ajout ou une interpolation non casuelle ni indépendante de la volonté de l'auteur. D'autres indices vont dans le même sens, notamment les citations d'auteurs que l'on ne trouvent pas chez Alvaro Pelayo, comme Plutarque ou Terence ou des juristes postérieurs à Alvaro Pelayo que Paride del Pozzo ajoute en forme *d'auctoritates* supplémentaires, comme Bartole, Andrea d'Isernia, Balde, référence évidemment chères à un juriste; enfin, des notations contemporaines accréditent l'idée que ces ajouts ne sont pas un simple copié-collé d'un éditeur peu scrupuleux, mais correspondent au projet éditorial de l'auteur, projet qui porte la trace d'une situation contemporaine. Ainsi en va-t-il du quinzième *excessus* royal, à savoir la faiblesse coupable des rois qui répugnent à punir les blasphémateurs; ce à quoi Paride ajoute que *tempore praesenti* Ludovico Maria Sforza, duc de Bari et gouverneur au nom du duc de Milan aurait fait ériger un monastère de l'ordre des servites avec l'argent des amendes des blasphémateurs. Une telle précision révèle la datation de l'épisode: Le More devint duc de Bari en 1479 et gouverneur au nom du duc la même année. Quant à ce sujet du blasphème, il tient particulièrement à cœur de notre auteur puisque lui-même rapporte plus loin, dans un chapitre au cœur de la démonstration juridique du *De syndicatu*, qu'il a agi comme *commissarius regni* contre un blasphémateur rencontré malencontreusement dans une forêt, blasphémateur qu'il aurait sévèrement puni.[17] Il me semble très vraisemblable dès lors que les ajouts de l'édition de 1493 sont le fait de Paride lui-même. Il aurait ainsi essayé de raccrocher les bouts des deux parties de son traité (d'une part, les emprunts à Pelayo augmentés d'une réflexion sur la tyrannie et, d'autre part, l'analyse technique du *syndicatus*) dont il devait mesurer le caractère disparate en rédigeant un *Proemium* qui précède le catalogue proprement dit des excessus puisé chez le franciscain portugais. C'est dans ce prologue qu'il définit le *syndicatus* en rapport à l'exigence de justice et en rappelant que quiconque est investi du pouvoir de juger doit se montrer irréprochable, en vertu d'un principe d'exemplarité: "ordo denique correctionis est ut princeps primo incipiat a seipso, deinde a subditis, sicut etiam non potest esse hospitalitatis hortator, hospitibus ostia claudens." Plutôt que de se contenter d'un ouvrage de procédure judiciaire appliqué à

17 Paride del Pozzo, *De syndicatu, op. cit., p. 286* (*Condemnatio*, n. 13): "Sed iudices crudeles, sitientes in sanguine festinant ad condemnandum et abhorrent defensiones [...] licet sunt aliqua delicta, in quibus nulla cadat defensio, ut in blasphemante Deum [...] Cum essem commissarius regni, pertransirem silvas in quibus erant pastores et audivissem quendam pastorem alta voce Deum blasphemare, illum capi feci et examinatis testibus, qui mecum erant, illico sibi linguam incifi et in arbore quadam illius nemoris affigi jussi."

une institution particulière qui mettait en jeu, il est vrai, l'éthique des magistrats, Paride del Pozzo a donné, par son prologue et son catalogue des *excessus*, une dimension davantage politico-morale au contrôle de légalité, fondement même du *syndicatus*. Il l'a fait en plagiant Pelayo auquel il emprunte l'idée d'une peccatologie des gouvernants et en y ajoutant quelques considérations plus personnelles sur le pouvoir royal.

La tradition des textes ainsi rappelée, passons aux contenus des œuvres et à ce qu'ils nous apprennent sur ces vices du pouvoir. Chez Pelayo, le tableau des vices de la société ouvre le deuxième livre du *De statu*, le premier étant consacré aux questions relatives au pouvoir du pape, à la situation de l'Eglise et aux relations de cette dernière avec les pouvoirs séculiers. Rédigé également au temps où l'auteur était à la pénitencerie de Jean XXII (1330–1332), le deuxième livre prend en écharpe toute la société du temps, dans une sorte de rappel à l'ordre de toutes les catégories sociales, selon une taxinomie binaire (clercs et laïcs); il se poursuit par un tableau, une *deploratio* du temps présent (l'argent a tout contaminé, même les franciscains se sont laissé gagner à ses séductions), puis par un tableau des vices, suivi par une réflexion sur les dons du Saint Esprit.[18] Le tableau social s'inspire partiellement des sermons *ad status* des prédicateurs du temps, même si l'on ne trouvait guère chez ces derniers une approche spécifique des hommes de pouvoir, notamment empereurs et rois. La partie qui nous intéresse ici, les vices royaux qui viennent juste après les vices impériaux plus sommairement traités, constitue le point de départ de la sociologie morale des laïques telle que la conçoit le franciscain.[19] Elle fait suite au tableau des vices des divers états du clergé. La démarche est clairement scolastique et l'intention édifiante. Mais ce qui frappe dans cet ouvrage rédigé par un canoniste formé à Bologne, c'est combien sa préoccupation est juridique autant que théologique et combien les vices sont d'abord des excès de pouvoir, d'un pouvoir qui oublie d'où il vient et ce que sont ses limites; évidemment, en bon pénitencier, il sait jouer de la frontière poreuse entre le for interne et le for externe, entre la faute morale et la sanction judiciaire et surtout politique. De fait, même si le catalogue des excès est long, il y a peu d'exhortations à

18 Toutes nos citations du *De statu et planctu* proviennent de l'édition en huit volumes qui reprend l'édition lyonnaise de 1517, légèrement amendée par l'éditeur scientifique et traducteur en portugais de l'œuvre: *Estado e Pranto da Igreja* (*Status et Planctus Ecclesiae*), *Establecimento do texto e traduçào de Miguel Pinto de Meneses*, Lisbonne, 8 vol., 1988–1998. Le tableau des vices des laïques se trouve au 5e volume, articles 29 à 45, celui des rois occupe l'article 30).

19 Alvaro Pelayo, *op. cit.*, vol. 5, art. XXIX.

s'amender et rares sont les articles où l'on passe de la description du vice à l'appel à un examen de conscience individuelle; il porte surtout un regard horrifié sur les usages dans ce monde. A regarder les deux ouvrages du franciscain portugais, il est évident que le milieu monarchique (sur lequel je vais uniquement m'arrêter) est coupable d'un nombre considérable de vices spécifiques dont le tableau ci-dessous donne un aperçu. Ils seront repris et largement amplifiés dans le *Speculum regum* (tableau 3).

TABLEAU 2 *Les vices royaux dans le* De statu et planctu

Vices	**Commentaires d'Alvaro Pelayo**	**Place de l'*excessus* dans le *Speculum regum* (le chiffre renvoie au chapitre sur les péchés royaux et à leur numérotation dans le traité lui-même)**
1. Jugent les clercs dans les tribunaux civils		*Spec.* 1
2. Extorquent des pensions et des peines à des clercs et aux églises		16
3. Conduisent les clercs à la guerre		2
4. Ne rendent pas la justice	Doivent être déposés	
5. Affligent le peuple de tailles et d'impôts indus		
6. Occupent les terres d'autrui		19
7. Ont plusieurs femmes	Doivent être déposés	
8. Placent des juifs dans des fonctions au dessus des chrétiens	Spécialité des rois d'Espagne	21
9. Ne payent les décimes et les prémices; s'ils les paient, ils ne s'acquittent pas intégralement de leurs dettes		22

TABLEAU 2 *Les vices royaux dans* (cont.)

Vices		Commentaires d'Alvaro Pelayo	Place de l'*excessus* dans le *Speculum regum* (le chiffre renvoie au chapitre sur les péchés royaux et à leur numérotation dans le traité lui-même)
10.	Se laissent aller aux augures et aux sortilèges et autres superstitions		23
11.	Sont furieux, bagarreurs et cruels		24
12.	Promulguent des constitutions contre les lois de l'Eglise		52
13.	Ne font pas ce pour quoi ils sont rois: punir les mauvais et aider les bons		
14.	Attaquent les clercs qu'ils doivent défendre		27
15.	Ne punissent pas les blasphémateurs		29
16.	Ne se soumettent pas aux archevêques et évêques, mais les soumettent à eux		30
17.	Reçoivent des évêques élus une caution et un hommage au titre du temporel		31
18.	Punissent les hérétiques, même s'il s'agit de clercs qui devraient être jugés par les tribunaux ecclésiastiques		32
19.	Légitiment des bâtards et les réintègrent dans l'arbre successoral		56

	Vices	Commentaires d'Alvaro Pelayo	Place de l'*excessus* dans le *Speculum regum* (le chiffre renvoie au chapitre sur les péchés royaux et à leur numérotation dans le traité lui-même)
20.	Restituent la légitimité aux enfants des serfs (?)		
21.	Accordent des dispenses aux chevaliers qui ont fui le combat		
22.	Ne reconnaissent pas les empereurs comme leur souverain		33
23.	[absent]		
24.	Divisent leur royaume		34
25.	Ne demandent pas aide et conseil aux juges ecclésiastiques		35
26.	Ne respectent pas les serments du couronnement de non aliénation des biens royaux		36
27.	Expédient les affaires par leur propre jugement sans s'entourer de conseils		37
28.	Ont recours à des tuteurs en raison de leur jeune âge, mais ne les acceptent pas s'ils sont proposés par l'empereur ou le pape	De là vient que les fils légitimes sont privés de leur descendance	38
29.	Usurpent les offices des prêtres	Ils en retirent une lèpre spirituelle	39
30.	S'entourent de mauvais conseillers qui pillent le royaume	Spécialité des rois d'Espagne	41

TABLEAU 2 *Les vices royaux dans* (cont.)

Vices		Commentaires d'Alvaro Pelayo	Place de l'*excessus* dans le *Speculum regum* (le chiffre renvoie au chapitre sur les péchés royaux et à leur numérotation dans le traité lui-même)
31.	Au lieu d'être des défenseurs de la justice pour leur peuple, ils se comportent comme des voleurs	Ce sont des lions qui ont aussi leurs lionceaux, les conseillers, aussi avides qu'eux	42
32.	Sont vaniteux et se prennent pour Dieu		43
33.	Contractent des mariages consanguins contre les interdits canoniques et cherchent à s'accorder les dispenses nécessaires	Naissent ainsi les enfants mal conformés	44
34.	Amènent chez eux des prostituées		45
35.	Leur donnent des biens du royaume		
36.	Reçoivent de l'argent de la part des joueurs de dés	Spécialité des rois d'Espagne	
37.	Ne respectent pas le jeûne		
38.	Font offense par leur mauvais comportement au lieu d'être des exemples pou leur sujet		
39.	Vendent les offices de juges et de tabellions qui devraient ne pas être payés		49

Vices	Commentaires d'Alvaro Pelayo	Place de l'*excessus* dans le *Speculum regum* (le chiffre renvoie au chapitre sur les péchés royaux et à leur numérotation dans le traité lui-même)
40. Pèchent en autorisant les duels		50
41. Imposent des taxes sur les ressources financières de l'Eglise qui sont retirées du royaume et ne font plus la différence entre *res divinas et res humanas*; les biens donnés à l'Eglise devraient être exemptés de la fiscalité royale		51

TABLEAU 3 *Les vices royaux dans le* Speculum regum

Vices	Commentaires
1. Jugent les clercs dans les tribunaux civils et les déposent de leur dignité	
2. Ne rendent pas justice, d'où naissent scandales et fléaux contre leurs peuples	
3. Conduisent la guerre contre l'Eglise au lieu de la défendre	
4. Se mêlent des élections de prélats, directement, par lettres comminatoires ou par pressions	

TABLEAU 3 *Les vices royaux dans* (cont.)

Vices		Commentaires
5.	Déshéritent certains par haine et haussent au sommet d'autres sur un coup de tête	
6.	Imposent des péages sans juste cause	
7.	Font des mutations monétaires par goût du lucre	
8.	Répudient leurs épouses	
9.	Tombent dans l'hérésie	
10.	Ne respectent pas les évêques, mais les blessent ou les tuent et les exilent	
11.	Ne défendent pas l'Eglise	Doivent être déposés
12.	Ne respectent pas les serments faits à l'Eglise	
13.	Ne s'occupent pas de la Terre sainte	
14.	Aliènent les biens de la Couronne, en dépit du serment du sacre	Ils mettent leur âme en péril
15.	Extorquent aux ecclésiastiques leurs propriétés, leur commandement (banna), des tailles	
16.	Conduisent les prêtres et le clergé à la guerre	
17.	Corrompent la justice par la haine ou l'amour, la crainte ou l'argent, la colère ou l'ignorance	Doivent être déposés
18.	Affligent leur peuple de tailles et d'exactions	
19.	Occupent les terres qui ne leur appartiennent pas	Il ne s'agit pas de terres prises aux Sarrasins, mais de terres chrétiennes qu'ils gèrent mal
20.	Ne se contentent pas d'une seule épouse, mais en veulent plusieurs	Doivent être déposés, s'ils sont incorrigibles
21.	Commettent un crime de lèse majesté et de sacrilège en plaçant des juifs au dessus de chrétiens	Spécialité des rois d'Espagne ; les canons du *Decretum* qui légitiment ce recours aux juifs ne s'appliquent pas ici

Vices		Commentaires
22.	Ne s'acquittent pas de la décime et des prémices envers l'Eglise	Certains les paient, mais incomplètement, tel le roi du Portugal
23.	S'en remettent aux auspices, aux sortilèges et aux augures	
24.	Sont furieux et coléreux, là où ils devraient incarner l'humanité	
25.	Promulguent des lois iniques	
26.	Ne font pas ce à quoi sont destinés les rois, contraindre le mal par le mal	
27.	Combattent l'Eglise et les clercs	
28.	Ne combattent pas les hérétiques, les magiciens, les enchanteurs et les "mathematici"	Spécialité des rois d'Espagne
29.	Ne punissent pas les blasphémateurs	
30.	Ne se soumettent pas aux prélats mais demandent à ceux-ci de leur baiser la main, alors que cela devrait être l'inverse	
31.	Reçoivent des prélats nouvellement élus l'hommage et les taxes alors que ces derniers ne tiennent des rois au temporel	
32.	Punissent les hérétiques, même s'ils sont religieux en abusant du recours au droit; aucun laïque ne peut agir ainsi	
33.	Ne reconnaissent pas l'empereur comme leur supérieur	Spécialité des rois d'Espagne qui se prévalent d'avoir arraché leur royaume des griffes de l'ennemi
34.	Divisent leurs royaumes	
35.	Ne prêtent pas aide et conseil aux juges ecclésiastiques	Doivent être déposés
36.	Ne respectent pas le serment de non aliénation des biens de la Couronne	

TABLEAU 3 *Les vices royaux dans* (cont.)

Vices		Commentaires
37.	Règlent les principales affaires du royaume de leur propre chef ou avec le conseil de peu de personnes, là où ces questions nécessiteraient une large concertation	
38.	Ne veulent pas recevoir le soutien de l'empereur ou du pape, nécessaire à leur jeunesse ou à leur inexpérience	C'est ainsi que des enfants légitimes sont dépossédés de leurs droits royaux
39.	Usurpent les offices de prêtres et se mettent à prêcher	
40.	Accaparent les biens d'églises et de monastères, d'ordres religieux militaires et les distribuent à leurs familiers	Affirment que ce sont les églises qui les leur donnent alors qu'il s'agit de dons concédés par la peur et la menace
41.	Ont de mauvais conseillers qui les flattent et leur susurrent des conseils à l'oreille	Spécialité des rois d'Espagne qui se laissent abuser par des paroles mensongères
42.	Au lieu de vivre du sien pratiquent l'extorsion fiscale au grand dam de leurs sujets et même le vol et la rapine purs et simples	Spécialité des rois d'Espagne
43.	Sont vaniteux et orgueilleux	
44.	Ne respectent pas les interdits matrimoniaux et pratiquent des mariages incestueux et pèchent dans l'espoir d'une indulgence	
45.	Font entrer dans leurs palais beaucoup de prostituées et commettent le crime de maquerellage (*crimen lenocinii*); qui plus est, justifient leur crime en disant que ce vice les empêche de devenir sodomites	Spécialité des rois d'Espagne
46.	Reçoivent des prostituées de l'argent	

Vices		Commentaires
47.	Reçoivent de l'argent des joueurs de dés et de cartes; ils afferment cette ressource	Spécialité des rois d'Espagne
48.	Mangent de la viande avec les reines et leurs enfants les jours de Carême, en se prévalant des conseils de leurs médecins	Spécialité des rois d'Espagne
49.	Vendent les judicatures, tabellionages, titres de chevalerie et toutes les dignités séculières; c'est une incitation à la concussion	
50.	Approuvent les duels	
51.	Appliquent à l'Eglise leurs lois fiscales en disant qu'il leur revient de décider ce qui relève du roi et ce qui relève de l'Eglise	
52.	Promulguent des constitutions contre la liberté de l'Eglise	
53.	Veulent avoir chapelles et chapelains sans l'autorité de l'évêque; et donnent à leurs chapelains cure d'âme, écoutent les messes de ces derniers, ce que le droit commun interdit	
54.	Asservissent des hommes libres à l'esclavage	
55.	Répudient de leur propre autorité leur épouse et en choisissent d'autres	
56.	Font accéder à la succession royale des enfants nés d'adultère et privent les enfants légitimes de leurs droits héréditaires	
57.	Ne respectent pas la justice envers les pauvres et tuent leurs sujets sans raison	
58.	N'honorent pas les évêques comme ils devraient, mais leurs retirent des droits légitimes	

TABLEAU 3 *Les vices royaux dans* (cont.)

Vices		Commentaires
59.	Font des guerres à tout propos, sans se soumettre à l'autorisation de les faire	
60.	Se permettent de déshériter leurs vassaux sans autre forme de procès	
61.	Font durer les procédures de justice sans souci des justiciables	
62.	Ne font pas la guerre aux Sarrasins pour la foi, mais par intérêt matériel	
63.	Ne s'occupent pas des affaires du royaume, mais font ripaille, se saoulent et violent les vierges	
64.	Tuent les prisonniers de guerre	
65.	Ruinent le pays par des achats somptuaires pour leurs femmes et enfants	Spécialité des rois de Castille qui parcourent le pays accompagné d'une multitude de parasites et de serviteurs qui obligent les paysans à fuir
66.	S'occupent trop de chasses, de chiens et de combats, s'exposant eux-mêmes à des risques, au lieu de prendre soin de leur royaume	
67.	Accueillent abusivement des jongleurs, goliards et autres acteurs	
68.	S'emparent de tout ce qu'ils ont pris sur les Sarrasins au lieu de partager le butin équitablement, selon les mérites des combattants	
69.	Ne paient pas le décime sur ce qu'ils ont conquis	
70.	Ne confessent pas leurs péchés; s'ils se confessent, ne le font qu'à moitié ou pire, se font confesser par des prêtres de complaisance	
71.	Murmurent contre l'Eglise romaine, leur mère et conspirent contre Elle	Ils méritent pour cela d'être déposés

Ce qui frappe, aussi bien dans le *de Statu* que dans le *Speculum*,[20] c'est la variété de focales utilisées. Dans certains cas, il s'agit de crimes très génériques et sommairement expédiés d'une formule, comme si le crime était si notoire et répandu qu'il n'était nul besoin de s'appesantir; c'est notamment le cas des empiètements ou des abus de juridiction (les rois trainent les clercs devant leurs tribunaux civils); pour d'autres, il y a des détails précis, dont beaucoup renvoient à la situation de la péninsule ibérique. Pour la clarté de l'exposition, on peut les regrouper en trois catégories : les crimes royaux contre l'Eglise et les clercs (plus du tiers du total); les crimes contre la morale chrétienne; les crimes contre la dignité royale. De fait, la dénonciation des débordements royaux contre l'Eglise constitue le morceau de choix pour cet adepte de la théocratie pontificale. On y retrouve toutes les critiques classiques des théocrates: empiètement du roi sur les tribunaux ecclésiastiques, intervention du roi dans les élections de prélats, imposition de taxes sur les clercs, refus de participer aux croisades, refus de payer les décimes, irrespect des prélats qui sont contraints de prêter hommage alors qu'ils ne tiennent pas leur temporel du roi, refus de demander aide et conseil aux évêques; à ces attaques attendues et nourries d'une longue tradition topique contre les abus des laïques (tradition revivifiée à la fin du XIII^e^ siècle par la bulle *Clericis laicos* de Boniface VIII qui rappelait la ligne de démarcation fiscale et judiciaire imprescriptible entre les deux sphères, bulle dont se prévalurent les évêques espagnols au début du XIV^e^ siècle), s'ajoutent des considérations plus circonstanciées et plus originales: obligation pour les clercs de suivre le roi à la guerre (une spécialité des rois d'Espagne),[21] aliénation des biens d'Eglise en faveur des ordres militaro-religieux et des membres de la famille royale. Même les prétextes de l'aliénation sont mensongers: contrairement aux allégations des rois, il ne s'agit pas d'un don spontané des monastères mais d'une cession sous la contrainte. En bon canoniste, Alvaro Pelayo explique alors qu'il s'agit d'une menace qui

20 Joao Morais Barbosa, "A Teoria Política de Álvaro Pais, o *Speculum Regum*," *Boletim do Ministério da Justiça*, Lisboa, 211, 1971, pp. 5–537, et María Fernanda Nussbaum, "La concepción del soberano en el Speculum Regum de Álvaro Pelayo y su inserción en el reinado de Alfonso XI," dans *Actas del XIII Congreso Internacional de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval*, 2010, pp. 1475–1486.

21 Les critiques nombreuses qui ciblent les monarques espagnols, en l'espèce Alphonse XI et Pierre 1^er^, ont été récupérées par les ennemis de ce dernier, au moment de la guerre civile et ont été utilisées par les Trastamare contre l'ancienne dynastie: Ana Arranz Guzman, "Las elecciones episcopales durante el reinado de Pedro I de Castilla," *En la Espana medieval*, 24, 2001, pp. 421–461.

relève de la catégorie juridique du *metus cadens in constantem virum*,[22] qui de fait rend l'acte illégal et nul. Ceux qui pratiquent ces aliénations et ceux qui les acceptent se rendent sacrilèges, destructeurs des pauvres (*necatores pauperum*), adeptes de l'Antéchrist et hérétiques. Autant dire que le sujet est brûlant aux yeux du franciscain. Evidemment, les attaques de Pelayo se nourrissent de son expérience castillane qui est ici rendue, pour les besoins de la démonstration, coupable de tous les abus.[23] Au demeurant, on est frappé par la virulence des attaques si on la met en regard de ce que fut la politique royale castillane à l'égard de l'Eglise. La période de la minorité d'Alphonse XI et des premières années du règne a, en effet, été le moment pendant lequel les évêques, profitant de la faiblesse du nouveau roi, ont cherché à pousser les avantages temporels de leurs diocèses le plus loin en faisant accepter, en 1316, le transfert des terres fiscales du royaume (*realengo*) acquises depuis plus de vingt ans vers les terres fiscales d'Eglise (*abadengo*).[24] Les évêques castillans se sont prévalus de la bulle *Clericis laicos* pour appuyer leurs revendications fiscales. L'approche très générique et sans nuance du franciscain oblitère également les efforts d'Alphonse XI pour se concilier les prélats castillans et la construction d'une image du roi en défenseur de la foi aux marges de la chrétienté, savamment entre-

22 *Speculum, op. cit*., p. 262: "Et ipsi allegant quod praelati ecclesiarum et ordinum dant eis, cum tamen dent cum dant compulsi timore, qui potest cadere in constantem virum, nec tenet de iure talis donatio et alienatio." La réflexion juridique sur la "peur qui affecte l'homme courageux," autrement dit les pressions illégitimes qui conditionnent les actes, est très nourrie au Moyen Âge tardif. Voir par exemple, P. Gilli, "Les canonistes italiens et le Schisme: le cas du *De fletu Ecclesiae* de Jean de Legnano," dans Patrick Gilli, *Droit, humanisme et culture politique dans l'Italie de la Renaissance*. Montpellier: Pulm, 2014, pp. 240–242.

23 Pour un examen des relations fiscales entre la monarchie castillane et la hiérarchie ecclésiastique, Miguel Angel Ladero Quesada, *Fiscalidad y poder real en Castilla* (*1252–1369*). Madrid: Edición Complutense, 1993, pp. 267–295, qui présente un tableau de ces relations dans lesquelles les prélats castillans (abbés comme évêques) trouvaient un soutien décisif de la monarchie, en particulier pour le recouvrement de la dîme. Il est vrai cependant qu'à partir d'Alphonse X, la réception du droit romain et la primauté monarchique en matière fiscale avaient suscité des résistances de la part de certains évêques; les monarques avaient aussi prohibé l'achat de propriétés du domaine royal par les institutions ecclésiastiques (*ibid*., p. 287). En toute hypothèse, il n'y avait rien de systématique en la matière et la flexibilité royale était grande. Alphonse XI a même confirmé en 1314 et 1315 la protection de la juridiction ecclésiastique contre les empiètements des justiciers royaux (*ibid*. p. 295).

24 *Ibid*., pp. 292–293.

tenue;[25] on ne peut que constater du reste la réitération des critiques dans le *Speculum regum* dédié à Alphonse XI et écrit pourtant en son honneur après la victoire castillano-portugaise du Salado en 1340 contre les Musulmans. Ces critiques de la politique royale envers l'Eglise se maintiennent alors qu'un consensus a été trouvé, certes à tâtons, avec les évêques au sujet des contributions fiscales du clergé castillan, en particulier en vue de la reconquête.[26] A ce contexte castillan, il faut ajouter également la situation personnelle d'Alvaro Pelayo avec le roi du Portugal lui-même. Quoique la première mouture du *De planctu* ait été rédigée avant sa nomination comme évêque au Portugal, il a très vite eu mailles à partir avec la justice royale. Il n'est d'ailleurs pas à exclure que les difficiles expériences de conflits de juridiction qu'Alvaro Pelayo eut comme évêque de Silves avec le roi Alphonse IV du Portugal l'aient incité à être particulièrement regardant sous ce chapitre.[27]

Plus grave, aux yeux de Pelayo, est la dénonciation de ces rois qui usurpent les fonctions sacerdotales en prêchant et en brûlant de l'encens. Le franciscain précise alors ce qui est autorisé pour les rois: exhorter son peuple au bien, comme des mères supérieures peuvent admonester les moniales dans les cloîtres, mais aller au delà est interdit. Il faut y voir assurément une référence aux sermons de Robert d'Anjou (*re di sermone,* comme l'appelait Dante),[28] mais peut-être aussi une critique de Philippe de Majorque, beau-frère de Robert, patron (et adepte lui-même) d'une branche de la dissidence franciscaine à Majorque, devenu régent du royaume de Majorque en 1324 et qui prononça de violents prêches, à Naples même, contre Jean XXII et en faveur de la pauvreté

25 L'analyse de l'idéologie royale dans l'entourage d'Alphonse XI s'est enrichie de nombreuses études ces dernières années: voir Maria Fernanda Nussbaum, "El pensamiento político en el *Poema de Alfonso XI:* la relación Monarquía-Iglesia," *Boletín Hispánico Helvético*, 7, 2006, pp. 5–44, et *Ead.*, *Claves del entorno ideológico del* Poema de Alfonso XI, Lausanne: Sociedad Suiza de Estudios Hispánicos, 2012, et **Erica** Janin, "Honra, fama y ejemplaridad en el *Poema de Alfonso Onceno," e-Spania* [En ligne], 14 | décembre 2012, mis en ligne le 13 septembre 2012, consulté le 22 avril 2014. URL: http://e-spania.revues.org/22024**.**

26 Voir à ce propos Fernando Arias Guillén, *Guerra y fortalecimiento del poder regio en Castilla. El reinado de Alfonso XI* (*1312–1350*). Madrid: CSIC, 2012.

27 Les tensions entre l'évêque et le roi portugais ont été examinées par José Antônio de C. R. de Souza, "D. Álvaro Pelayo O. Min. y D. Alfonso IV de Portugal y las relaciones de Poder" *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, 20, 2003, 51–67 (en ligne: revistas.ucm.es/...2337/articulos/ASHF0303110051A.PDF). Les premières tensions avec le roi remontent à 1334, soit entre la première et la deuxième rédaction du *De statu et planctu*.

28 Voir Darleen Pryds, *The King embodies the Word. Robert d'Anjou and the Politics of Preaching*. Leyde: Brill, 2000, p. 105 sq., sur les sermons de Robert et leurs liens avec la tradition franciscaine.

évangélique.[29] Dans tous les cas, la critique se tient sur cette crête sur laquelle agit la pénitencerie entre morale et délit; elle s'appuie sur une masse d'allégations tirées du Décret ou des décrétales et de leurs gloses. Le ton n'est apparemment pas celui d'un moralisateur, mais le plus souvent, celui d'un juriste qui rappelle où est le licite et l'illicite pour un roi et qui joue de la porosité entre les sphères du crime et du péché au regard de l'Eglise. C'est ainsi que la dénonciation (classique) des mutations monétaires que pratiquent empereurs et rois s'appuie explicitement sur une condamnation au for pénitentiel.[30] C'est ce même rappel à l'ordre qui vaut dans la dénonciation de la création par les rois de chapelains privés hors de l'approbation épiscopale, en donnant à ces mêmes chapelains charge d'âme, le droit de célébrer les messes et de recevoir des oblations: c'est un abus de pouvoir et il encourt l'excommunication (*Spec.* 53). En bon théocrate, il ne s'agit pas pour Alvaro d'affaiblir l'institution royale, mais plutôt de lui rappeler ce que sont ses charges et leur éminence, quand bien même seraient-elles en sous-ordre des prérogatives pontificales. C'est pourquoi le catalogue n'est pas qu'un long et besogneux rappel de la ligne rouge à ne pas franchir dans les atteintes à la *libertas Ecclesiae* et l'autorité du pape; il s'y ajoute une série de dénonciations contre les abus du roi envers la morale chrétienne qui portent atteinte à la dignité du roi lui-même. Mais peut-être est-ce là la suprême force des auteurs théocratiques que de vouloir faire le bien du roi contre le roi lui-même, en fixant le cadre du licite et de l'illicite.[31] Une morale strictement normée et corsetée par le droit canon: c'est ainsi qu'apparaissent plusieurs chapitres consacrés à la répudiation des épouses et à la légitimation des enfants; la morale sexuelle des rois est l'objet de reproches divers: ils ne se contentent pas d'une seule épouse, mais prennent plusieurs femmes, tels des étalons (*equus emissarius*). Plus grave encore, ils se permettent de contracter en conscience des mariages contraires aux degrés autorisés par le droit canon et sans dispense pontificale. Ils demandent par la suite une régularisation auprès du pape, alors qu'ils se savent en faute. C'est un chapitre sur lequel en pénitencier expérimenté,[32] Alvaro Pelayo est

29 Voir J.-M. Vidal, "Un ascète de sang royal: Philippe de Majorque," *Revue des questions historiques*, 44, 1910, pp. 361–401; les sermons napolitains de ce dernier sont évoqués par Duncan Nimmo, *Reform and Division in the Medieval Franciscan Order*, Rome, 1987, p. 361.

30 *De statu*, p. 260: "Caveant ergo principes monetam mutantes nam et apud Deum et in foro penitentiali astringuntur."

31 Voir *Speculum regum, op. cit.*, p. 248: "Nam plus iuvat Ecclesia regnum orationibus quam armis miles."

32 Wolfgang P. Müller, "Violence et droit canonique: les enseignements de la Pénitencerie apostolique," *Revue historique,* 4/2007, pp. 771–796: "La littérature récente a eu tendance à décrire l'office comme une cour judiciaire, même si, en réalité, les *penitentiarii* ne

particulièrement sourcilleux. Ici, les rois pèchent lourdement car ils agissent mal en toute conscience, en ayant dès le début en tête de demander ultérieurement une dispense; c'est donc un péché contre l'Esprit Saint (chapitre 44 du *Speculum,* 30 *De statu*). Il en résulte des enfants dégénérés. En toute hypothèse, le mariage incestueux ainsi réalisé entraîne l'excommunication, même s'il y a une demande de dispense, l'absolution demandée avant la cérémonie auprès d'un évêque étant invalide car il s'agit d'un cas réservé au pape: l'infamie du mariage incestueux n'est pas abrogée par la dispense ordinaire. Il faut au contraire une *dispensatio specialis* pour lever l'infamie et légitimer les enfants. Plus loin, Pelayo reprend cet argument à propos de l'usage royal qui consiste à légitimer les enfants adultérins et ainsi déshériter les légitimes (argument repris dans *Spec*. 56). Là encore, l'expérience castillane est à l'arrière-plan de ces considérations puisque Alphonse XI a notoirement abandonné son épouse légitime, Marie-Constance du Portugal, pour ne se consacrer qu'à sa favorite, Eléonore de Guzman, et aux enfants issus de cette union, tous comblés d'honneur et traités à l'égal des enfants royaux. Au moment où Alvaro Pelayo rédige son *De statu*, le fait est de notoriété publique puisque le roi s'affiche clairement avec Eléonore à partir de 1330. Dans les accusations génériques portées par le franciscain, l'arrière-plan événementiel est évidemment essentiel, mais il n'est pas seul en jeu. D'un point de vue dogmatique, ces accusations nous conduisent à la charnière entre le péché et le crime, là où théologie et droit canon peinaient à distinguer, depuis Gratien,[33] les deux sphères et où a pu se

s'occupaient que marginalement de procédures judiciaires. En agissant comme confesseurs et en recueillant des révélations privées relatives au péché, les officiers pénitentiels conduisaient, bien sûr, des enquêtes menées à la suite d'allégations. Mais ils allaient rarement jusqu'à tenter d'établir publiquement la véracité de ces affirmations. En d'autres termes, la fonction principale de cet office était ailleurs. Il était d'abord en charge de fournir quatre types différents de pardon pontifical: premièrement, les absolutions de péchés commis dans le passé; deuxièmement, les indulgences pour la rémission de péchés futurs; troisièmement, les dispenses pour des irrégularités canoniques passées; enfin, les licences permettant d'agir contre les normes canoniques existantes."

33 La distinction entre péché et crime est évidemment un enjeu essentiel. L'Eglise a du raffiner sur ce thème pour discriminer au sein de l'humanité d'après la Chute, comme l'explique Gratien: [*Decretum*, Dist., 81, C. I.] "Sine crimine id est sine graui peccato debet esse qui ordinatur episcopus. Apostolus Paulus, quando elegit ordinandos uel presbiteros, uel diacones, et quicumque ordinandus est ad preposituram ecclesiae, non ait: "Si quis sine peccato est," (hoc enim si diceret, omnis homo reprobaretur, etiam nullus ordinaretur,) sed ait: "Si quis sine crimine est:" sicut est homicidium, adulterium, aut aliqua inmunditia fornicationis, furtum, fraus, sacrilegium et cetera huiusmodi. Crimen autem est graue peccatum, accusatione et dampnatione dignissimum."

déployer avec un luxe d'arguments toute une casuistique qu'un canoniste, qui plus est pénitencier comme Pelayo, devait maîtriser parfaitement. Comme le fait remarquer C. Nemo-Pekelman: "La question ainsi ouverte [du *distinguo* entre crime et péché] engagea les décrétistes à isoler une faute externe, notoire ou susceptible d'une preuve judiciaire. Cette faute devait être grave et donner lieu à scandale. Elle répondait alors à la qualification de *peccatum criminale* et relevait à ce titre de la compétence d'un juge ecclésiastique et était passible d'une peine canonique."[34] Il ne fait aucun doute qu'Alvaro Pelayo, en canoniste bolonais, a bien en tête cette notion de *peccatum criminale* sur ces points de morale sexuelle.

L'espace de la sexualité royale et sa surveillance sont scrutés par une série de chapitres consacrés aux usages pervers à la cour royale, notamment le recours aux prostituées, chapitres qui donnent lieu, là encore, à de la casuistique fine. Les rois d'Espagne sont, en particulier, accusés de recourir aux prostituées et de les payer sur des biens publics; pire, ils consentent à leurs familiers de faire de même si bien que la cour se transforme en lupanar. De fait, leur faute est encore plus grave car en tant que rois, ils devraient corriger leurs sujets au lieu de les encourager dans le vice et se comporter comme des proxénètes, crime aussi grave que la prostitution elle-même. C'est là que la casuistique d'un pénitencier devient intéressante, notamment dans le *Speculum*, plus riche à cet égard que le *De planctu*: que les rois d'Espagne ne s'avisent pas de justifier leur turpitude en expliquant que le recours à des prostituées les empêche de tomber dans un vice encore plus grave, à savoir le *flagitium sodomiticum,* en mettant en avant qu'il vaut mieux succomber à un péché mineur (la prostitution) qu'à un péché mortel (le crime de sodomie). C'est évidemment une aberration de raisonnement: un péché mortel n'est pas excusé par un autre péché mortel. Beaucoup d'Espagnols, craignant sottement en effet d'être accusés à tort du crime contre nature, commettent des fornications; mais ils ne sont pas excusés pour autant car ils devraient supporter le poids de l'infamie plutôt que de consentir au péché. L'infamie en effet ne porte pas préjudice aux yeux de Dieu. Dans cette vie (et jusqu'à la vraie Vie dans l'au delà), il faut que les hommes trouvent leur voie entre l'infamie et la bonne réputation.[35] D'une manière

34 Capucine Nemo-Pekelman, "Scandale et vérité dans la doctrine canonique médiévale médiévale (XII^{e}–XIII^{e} siècles)," *Revue historique de droit français et étranger*, n^{o} 4, 2007, 491–504 (disponible en ligne https://www.academia.edu/1785097/Scandale_et_verite_dans_la_doctrine_canonique_medievale_XIIe-XIIIe_siecles).

35 *Speculum*, p. 272: "Nec dicant, maxime Hispani, qui inter caeteros immundos christianis magis libidini et fornicationibus vacant, quod ideo meretrices ducunt secum ne peius incurrant, scilicet flagitium sodomiticum [...] quia unum malum et maius aliud etiam

générale, c'est alors à un examen de conscience scrupuleux que le franciscain incite les rois, toujours dans le respect d'une légitimité canonique absolue: les rois pèchent, dit-il, en ne se confessant pas entièrement, en gardant des fautes dans leur sein. Mais attention, ils pèchent aussi en se confessant à des prêtres qui ne seraient pas leur *proprius sacerdos*,[36] mais des chapelains disposés à ne pas se montrer trop regardants et à se comporter servilement pour faire avancer leur carrière ecclésiastique.[37] A ces arguments qui renvoient à la question du tribunal de la conscience (même s'ils sont fortement connectés à des enjeux ecclésiologiques et politiques) s'ajoute la dernière couche dans la critique, à savoir les crimes et délits commis contre la majesté royale. Le cœur de la dénonciation porte ici sur le gouvernement du roi plus que sur le gouvernement de soi, sans que le départ soit toujours possible. Un bon exemple de cette ambiguïté est fourni par le cas des aliénations de biens de la Couronne, absolument impossibles aux yeux du canoniste.[38] Certes en droit civil, tout appartient au roi, mais au regard du *regimen* royal, le roi n'a que la *potestas, la gubernatio et la defensio*,[39] alors que, par ailleurs, tout sujet peut être propriétaire et peut avoir la *proprietas* d'un bien. Si d'aventure un roi décidait de transférer sans raison la *proprietas* d'un bien d'une personne à une autre, cette décision serait invalide aussi bien devant le tribunal de l'âme que devant le

---

minus non excusat, cum utrumque sit mortale et pariter detestandum [...] Multi enim maxime diabulo fabricante timentes fatue ne de peccato contra naturam diffamentur falso, fornicationes committunt inexcusabiliter, quia ante omne infamiae sustinere, quae apud Deum non nocet (c. 11, q. 3) quam malo peccati consentire. Ars enim diaboli est quod quem ad cadendum temptare non valet, ipsum sufficiat diffamare. Sed in ista vita usque ad aliam veram vitam oportet nos currere inter infamiam et bonam famam."

36 La question du *proprius sacerdos* est essentielle dans la construction du contrôle ecclésial au XIII^e^ siècle et dans l'ecclésiologie théocratique: Joseph Avril, "A propos du *proprius sacerdos*: quelques réflexions sur les pouvoirs du prêtre de paroisse" dans *Proceedings of the Fifth International Congress of Medieval Canon Law*, Rome, 1980, pp. 471–487.

37 Voir *De statu*, p. *Speculum, op. cit.*, p. 238: "raro confitentur praedicta peccata et alia. Sicut fideles christiani. tenentur saltem quolibet anno confiteri, et si confitentur non declarant peccata sua supradicta, et non corrigunt se de eis, et confitentur suis confessoribus adulatoribus qui peccata eorum non exprobrant, sed palpant et liniunt et dissimulant, partim coecitate, partini ignorantia; partim. timore, partim complacentia ut exaltent eos."

38 *Speculum, op. cit*., p. 244.

39 *Ibid*.: "Non enim reges sunt proprietarii regni sui, sed defensores et administratores et augmentatores [...] Iure civili omnia regis sunt, tamen illa quorum ad regimen pertinet universa possessio, et in singulos dominos distributa sunt, et unaquaeque res habet suum possessorem. Itaque et regi et domum et mancipium et pecuniam dare possumus, nec dare illi de suo dicimur. Ad regem omnium potestas pertinet, defensio et gubernatio; ad singulos proprietas."

tribunal civil. On retrouve ici ce constant effort pour aligner les peines sur une même mesure établie à l'aune du tribunal de l'âme, même si sur une question aussi sensible (l'articulation entre *dominium regale* et *proprietas*), le franciscain demeure plutôt évasif. Sur ce chapitre de l'interdiction d'aliénation royale, le canoniste s'appuie explicitement sur la constitution *Grandi* d'Innocent IV qui avait appliqué la notion de *rex inutilis* au roi du Portugal pour le déposséder de la gestion du royaume et nommer un curateur à sa place.[40] Dans ces dénonciations, il est particulièrement virulent contre le recours aux juifs de la part des rois espagnols;[41] c'est une monstruosité, en dépit même de canons du *liber Extra* qui prévoient la possibilité de recourir aux juifs. Cette clause peut préserver le roi d'une peine temporelle mais pas du péché (*Spec.* 21).[42]

Evidemment conscient que la condamnation des aliénations royales risquait de mettre à mal l'éventuelle politique de concessions de terres et de droits à l'Eglise, il est amené dans les paragraphes suivants à expliquer la légitimité des donations à l'Eglise qui n'entrent pas dans la catégorie des aliénations condamnables. Mieux encore, de telles concessions doivent être absolument libres de toute fiscalité.

Il est toutefois un point apparemment étonnant dans la représentation idéale de la monarchie, c'est le respect qu'elle doit à l'empereur. Le franciscain reproche en effet aux rois de ne pas reconnaître l'empereur comme leur supérieur et de refuser de se soumettre à son autorité. Il va même jusqu'à reprocher aux rois en bas âge de ne pas accepter des précepteurs nommés par le pape et par l'empereur, dans ce qui pour lui était certainement le partage harmonieux

40 Sur l'importance de cette constitution (par ailleurs plusieurs fois citée par Alvaro), voir P. Gilli, "*Regimen, administratio, dignitas* dans l'exégèse juridique: le cas de l'*Apparatus* d'Innocent IV" dans Jacques Krynen et Michael Stolleis éd., *Science politique et droit public dans les facultés de droit européennes* (*XIII*e*–XVIII*e *siècle*). Francfort/Main, 2008, pp. 143–156.

41 Sur la place des Juifs dans l'Espagne médiévale, José Amador de los Rios, *Historia social, política y religiosa de los judíos de España y Portugal,* Madrid, Imprenta de T. Fortanet, 1875–1876, rééd. Madrid, 1973, 338–339 et Luis Suàrez Fernàndez, *Judíos españoles en la Edad Media*. Madrid, 1980, 171 sq.; sur leur rôle dans l'administration fiscale, Ladero Quesada (1993), pp. 258–262.

42 Les arguments par lesquels l'auteur parvient à sa conclusion méritent d'être rapportés: constatant que l'utilisation des juifs par les rois a pu être autorisée par les papes dans des circonstances précises (*Liber Extra*, *ex speciali* [*5,6, 18*]; mais voir aussi X, 5.6.4), il rappelle toutefois que si un homme veut se séparer de sa femme pour en prendre une autre, il vaut mieux qu'il la répudie plutôt qu'il ne la tue, mais que cela ne supprime pas le péché d'adultère; de même, un roi peut exceptionnellement autoriser le recours à des juifs mais cela n'enlève le péché.

du pouvoir universel. Qu'un théocrate, témoin privilégié du conflit entre Jean XXII et Louis de Bavière, continue à subordonner les rois d'Espagne à la tutelle impériale ne laisse pas de surprendre. Mais il faut y voir aussi une constance de la pensée théocratique classique pour qui seuls deux luminaires éclairent le monde, la lune et le soleil, l'empereur et le pape, les autres pouvoirs leur étant en tout point inférieurs. Les conflits de la papauté avec un empereur jugé indigne n'empêchent pas les penseurs de la théocratie de continuer à représenter l'organisation des pouvoirs universels comme harmonieusement répartis entre pape et empereur, le reste des souverains venant, sans l'ombre d'une hésitation, en sous-ordre de cette architecture institutionnelle fondamentale.

D'autres menaces planent sur la dignité royale lorsqu'un roi n'est pas à la hauteur de sa tâche; s'il se montre irritable, cruel et orgueilleux, il se comporte à rebours du Christ: la clémence fait partie du devoir *d'imitatio Christi* auquel le roi doit se conformer (*Spec*. 24).

L'une des cibles les plus classiques de l'acrimonie de l'auteur concerne les conseillers du roi; rien de surprenant sur un tel thème déjà fréquemment balisé dans les *specula principum* et les traités d'éducation princière,[43] si ce n'est la place qui lui est accordée et l'ampleur des détails. En particulier, Alvaro se montre très sensible à cette idée que les mauvais conseillers se reconnaissent dans les péchés de la langue et qu'ils consument le roi à force de caresses et de murmures à son oreille, lui faisant perdre le sens de la mesure, en le retenant jusqu'au milieu de la nuit.[44] Evidemment, ces mauvais conseillers surenchérissent dans les vices en étant concubinaires ou juifs et sarrasins.

43 Voir ici même la contribution de Silvana Vecchio sur ce point dans le *De eruditione principum* de Guillaume Peyraud.

44 *De statu, op. cit.*, p. 284 et *Speculum, op. cit.*, p. 262: "Habent enim consiliarios bilingues et sussurones (*Levitici*, XIX). Verba sussurionis quasi simplicia, et ipsa perveniunt usque ad intima ventris (*Prov*. XXVI) [...] Et quosdam frequenter malo, qui in tempore modico ditati et exaltati de bonis regni et ecclesiarum, regnum consumunt ipsum cum sussurriis et adulationibus et detractionibus et mendaciis, semper ex pessima consuetudine potius corruptela, usque ad noctem plusquam mediam detinentes, ad litteram noctem vertentes in diem (*Job*, XVII)." Sur les péchés de la langue comme nouvelle catégorie de péchés, voir C. Casagrande et S. Vecchio, *Les péchés de la langue. Discipline et éthique de la parole dans la culture médiévale*. Paris: Les éditions du Cerf, 1991, pp. 87–111. et sur le choix des conseillers et la nécessité de ne pas promouvoir des personnes issues des classes dominées, R. Frigeni, "'Assumere iam probatos, non probare iam assumptos'. Dinamiche semantiche della fiducia in alcuni *Specula principum* tardo medievali" in *La fiducia secondo i linguaggi de potere*, a c. di P. Prodi, Bologna, Il Mulino 2007, pp. 113–130.

Citation de Gautier de Châtillon à l'appui,[45] l'auteur rappelle la nécessité de ne pas exalter les personnes issues des classes dominées à ces fonctions de conseillers car elles se montreront encore plus redoutables pour le royaume en raison de leur nature plus avide et de leur bassesse originelle. Ces mauvais conseillers détruisent lentement et par la fraude la conscience du roi. Ce sont également eux qui amplifient les dégâts d'un souverain et qui affament ses sujets; le lion cruel est entouré de lionceaux tout aussi cruels (*Spec*., chap. 42); dans le fond, le mauvais exemple et ses mauvaises pratiques contaminent la société: quand le roi vend les offices, ce qu'Alvaro condamne fermement, il ne peut que constater que les officiers eux-mêmes sont alors enclins à vendre la justice au plus offrant, selon une sorte de pyramide descendante de la corruption. Pour résumer, les œuvres d'Alvaro synthétisent une tradition ancienne de *specula regum*, amplifiée dans le contexte théocratique par une double veine: la marque de l'office de pénitencier se ressent dans le texte par cet effort pour articuler *forum conscientiae* et for extrinsèque; mais un roi coupable doit être un roi excommunié et déposé; la deuxième veine qui informe le travail, c'est l'expérience ibérique que l'auteur cite fréquemment et qui dégage quelques singularités, notamment sur les clercs au combat ou les aliénations de patrimoine ecclésiastique. Il faut tout de suite ajouter que les emprunts thématiques à la tradition des miroirs aux princes ou aux traités d'éducation princière (en particulier le rôle néfaste des conseillers, les risques issus d'une sexualité non contrôlée, l'exigence d'humilité et de contrôle de soi de la part d'un monarque) sont ici contrebalancés par le rappel d'une peccatologie particulière aux yeux d'un théocrate, à savoir les abus du pouvoir royal et ses empiètements sur les prérogatives ecclésiastiques dont l'auteur entend être le garant vigilant, qu'il s'agisse du simple prêtre ou du pape.

45 *Alexandréide*, I, 85 sq.: "Consultor procerum, servos contemne bilingues et nequam; nec quos humiles Natura jacere Praecipit exalta. Nam qui pluvialibus undis Intumuit torrens fluit acrior amne perenni: Sic, partis opibus et honoris culmine, servus. In dominum surgens truculentior aspide surda Obturat precibus aures, mansuescere nescit." Il s'agit d'ailleurs d'un passage topique de l'*Alexandréide* que plusieurs auteurs du XII^e^ siècle avaient repris; la citation est présente à la fois dans le *De statu* (vice n. 27), dans le *Speculum* et chez Paride del Pozzo (vice n. 21), L'idée vient de Claudien, *In Eutr*., I, 181 ("Asperius nihil est humili cum surgit in altum"): texte cité par plusieurs auteurs (Gautier Map, *Contes pour les gens de cour*, trad. Alan Keith Bate, Turnhout Brepols, 1993, p. 85: "C'est ce que le célèbre poète rend manifeste et évident quand il dit: 'Rien n'est plus dur que le rustre lorsqu'il s'élève dans les hauteurs'"). Sur le même thème, voir Robert de Blois, *Enseignement des princes*, v. 1137–1262.

Telle est la matière que va récupérer Paride del Pozzo; il va puiser l'essentiel du passage sur les excès des rois dans le *Speculum* dont l'ordre des chapitres est grossièrement respecté dans le *De syndicatu*. Il y a quelques différences cependant qui méritent une attention particulière. L'intervention de Paride va porter sur des points qu'Alvaro Pelayo avait traités plus rapidement. Evidemment, toutes les références à l'Espagne disparaissent. Plus encore, ce sont les modalités d'exercice du gouvernement royal qui intéressent notre juriste qui s'appuie fortement dans sa réflexion sur Andrea de Isernia, juriste à l'université de Naples au début du XIV^e^ siècle et auteur notamment d'un *Apparatus super constitutionibus regni Siciliae* publié en 1472, une exégèse de droit public. De fait, le prisme par lequel Paride va regarder cette question de la peccatologie des gouvernants est encore plus politique et juridique que chez Alvaro. Derrière les vices et les *excessus*, c'est la question de la conformité au meilleur régime de gouvernement et au respect des règles qui est posée. Même si le lexique reste souvent celui de la théologie (les rois pèchent autant qu'ils commettent des *excessus*), c'est bien le registre politico-moral de la domination légitime qui est à l'arrière-plan.

Les rois pèchent, nous dit Paride, de nombreuses façons, dans la pratique quotidienne par des abus graves et plus largement en exerçant le pouvoir absolu (*potestas absoluta*) sans raison; c'est même un péché mortel que d'utiliser cet excès de pouvoir et de ne pas se limiter à l'usage de la *potestas ordinaria*. Ce péché mortel se décline en une myriade d'actions concrètes : les rois expulsent les clercs ou leurs familles lorsque ces derniers font recours auprès du pape pour des questions bénéficiales (p. 16). Ce sont des attaques en règle contre la *libertas Ecclesiae;* les rois pèchent en négligeant le soin public et notamment en s'adonnant éhontément à la chasse. Un long passage est consacré à ce vice qui se transforme de simple passe-temps en obsession royale au point que la chose publique en est bouleversée: *venatores sunt odiosi legibus et canonibus*. Citation à l'appui, Paride rappelle que l'homme est chasseur parce qu'il est pécheur (*venator erat quia peccator erat*); la chasse est la mère de tous les vices; celui qui pratique la chasse a t-il la tête aux choses divines et au soin de la république? Malheur à un Etat dont le dirigeant est ainsi affligé de ce goût de la chasse; s'appuyant sur plusieurs passages bibliques (dont Baruch 6, 50), Paride affirme que ce genre de gouvernants n'est que simulacres de roi, de simples monarques de pierre et de bois qui ont l'apparence d'une force extérieure, mais ne sont pas fortifiés par la vertu de justice. On passe ainsi de la condamnation classique de la chasse, sentine de tous les vices, à la critique d'une pratique qui affaiblit l'autorité et le pouvoir. Plus originalement, Paride a également en ligne de mire les doctrines absolutistes, toutes ces pratiques gouvernementales

TABLEAU 4 *Les vices des rois d'après Paride del Pozzo* (*en gras les* excessus *propres au* De syndicatu *et absents des textes d'Alvaro Pelayo; en romain, les vices énoncés par Alvaro Pelayo et repris littéralement par Paride del Pozzo*)

Vices		Commentaires	Vices		Commentaires
1.	Trainent en justice civile les clercs		13.	Absent (a sauté)	
2.	Se font attribuer des pensions et extorquent des amendes aux clercs		14.	Agressent l'Eglise et les clercs	
3.	Ne rendent pas la justice		15.	Ne punissent pas les blasphémateurs	A la différence de ce qu'a fait Ludovic Marie Sforza
4.	Occupent les terres d'autrui		16.	Ne se soumettent pas aux archevêques mais au contraire les font se prosterner devant eux	
5.	Affligent le peuple de taxes		17.	Reçoivent les hommages des évêques et archevêques alors qu'ils ne devraient pas	
6.	Ont plusieurs femmes et doivent être excommuniés		18.	Légitiment les bâtards et les insèrent dans l'arbre de succession	
7.	Crime de sacrilège et lèse-majesté pour placer des juifs au-dessus des chrétiens		19.	Divisent les biens royaux entre leurs enfants	
8.	Ne paient pas les décimes et les prémices		20.	N'aident pas les veuves ni l'Eglise	
9.	Se fient aux oracles et aux augures		21.	Ne respectent pas le serment de non aliénation du domaine	
10.	Sont irritables et furieux		22.	Règlent les affaires importantes de leur propre autorité sans prendre l'avis du plus grand nb (=27 *Speculum*)	
11.	Promulguent des lois iniques				
12.	Ne font pas ce qui est du ressort de la majesté royale: aider les bons, punir les mauvais				

Vices	Commentaires	Vices	Commentaires
23. Nomment des curateurs et procurateurs pour les enfants et les incapables, mais ne veulent pas les recevoir de l'empereur ou de l'Eglise et privent les enfants		31. **Accordent des dispenses à leurs propres lois**	
24. Usurpent les charges de prêtres		32. **Accordent des dispenses injustes**	
25. Ont recours à des mauvais conseillers et des conseillers perfides (*De Statu*, 27)		33. Accordent des privilèges (usure)	
26. Dépouillent les sujets qu'ils devraient protéger		34. Portent atteinte à autrui	
27. Sont vaniteux, ne se reconnaissent pas comme des hommes mais comme Dieu		35. Imposent de nouveaux impôts	
28. **Ne connaissent pas l'étymologie de leur nom et de leur fonction: *se regere et regere alios***		36. Créent des privilèges inédits	
29. **Ne sont pas cléments**		37. **Obligent à agir contre sa conscience**	
30. Se parjurent		38. **Abusent de la puissance absolue**	Référence à Andrea d'Isernia
		39. **Empêchent les familiers des clercs de toucher les revenus d'une prébende**	
		40. Imposent de nouveaux péages et tailles	
		41. Promulguent de nouvelles constitutions contre les libertés ecclésiastiques (*Speculum* 52)	
		42. Se mêlent de choses spirituelles	
		43. **Soumettent les hommes libres à la servitude**	
		44. N'ont pas de miséricorde envers les pauvres	

TABLEAU 4 *Les vices des rois d'après Paride del Pozzo* (cont.)

Vices		Commentaires	Vices		Commentaires
45.	**Abusent de la guerre qu'ils font sans l'autorité légitime**		55.	**Les rois font des remises de peines abusives au mépris des familiers des victimes dont la sanction du coupable est la consolation**	
46.	**Diffèrent la justice et accroissent les coûts de justice**		56.	**Empêchent la liberté matrimoniale**	
47.	**Concussions, rapines, homicides**		57.	Abusent des femmes et des filles de leurs sujets	
48.	Ne s'occupent pas de la république, mais vaquent à la chasse et aux loisirs	Long commentaire sur la chasse plus long que celui d'Alvaro Pelayo dans le *Speculum regum* dont il s'inspire	58.	Imposent des *gravamina* sur leur peuple, sans raison légitime	
49.	Ils agissent contre la loi divine		59.	**Agissent au-delà de leurs limites; en quoi, s'ils deviennent tyrans, leur peuple peut les chasser, comme les Romains ont chassé Tarquin**	
50.	Accordent des avantages à certains au détriment des autres		60.	Imposent des nouvelles taxes *ex absoluta potestate*	
51.	**Promulguent des lois mais autorisent certains à s'en abstraire, soit par *rescriptum* soit *ex certa scientia***		61.	Imposent des taxes *ex aliqua colorata causa*, ce qui est de la rapine	
52.	**Disposent des biens d'autrui au-delà du droit et refusent le droit d'appel; abusent de la justice de diverses manières**		62.	Font de la fausse monnaie	
			63.	Font de la fausse monnaie en temps de guerre par nécessité, mais une fois la paix revenue, ne réactualisent pas la monnaie	

Vices	Commentaires	Vices	Commentaires
		64. **S'enivrent et se laissent abuser par les sens et négligent le soin de l'état**	

qui consistent à se dispenser d'obéir à la loi, alors que les monarques "debent uti potestate ordinaria et vivere secundum leges." Les rois excèdent quand ils concèdent quelque chose au détriment de quelqu'un, quand bien même invoqueraient-ils ces formules maléfiques du pouvoir absolu: *ex certa scientia* ou *per rescriptum*.[46] Ils excèdent en matière de guerres illégitimement déclenchées, en refusant le conseil. Ils se transforment alors en tyran. La raison de cette condamnation est simple: le pouvoir royal n'est pas d'essence divine; il émane d'une usurpation des rois et le titre a été utilisé comme un repoussoir pour faire peur (c'est évidemment le livre 1er de Samuel qui est mis à contribution). Il en ressort une image très désacralisée de la monarchie, au point que lorsqu'un roi n'est pas à la hauteur de sa dignité, il est licite de s'en débarrasser: d'une formule amusante, Paride écrit "quia excedunt suos terminos, excedunt a suis terminis, sicut dicitur de Tarquinio expulso. " La litanie se poursuit par la dénonciation des vices comportementaux des rois qui conduisent de l'ébriété et la gloutonnerie à la guerre pour conquérir les meilleurs vignobles.[47] C'est pourquoi après avoir repris plusieurs chapitres d'Alvaro Pelayo, Paride en aligne de nouveaux inédits, consacrés à la présentation de la bonne royauté, de sa dégénérescence en tyrannie et donc de la légitimité du tyrannicide *licet quidam vel timidi vel nimium justi dicant contrarium* (p. 33) et sur une discussion sur le *rex inutilis,* concept d'origine pontificale que Paride élargit au *rex ebriosus*. Il faut souligner à ce propos qu'Alvaro Pelayo n'avait pas explicitement poussé sa réflexion sur la tyrannie au point de justifier le tyrannicide. Pour lui,

46 Paride, *op. cit.*, p. 10 : "Excedunt etiam statuentes, ut quod unus debet, alter solvat, etiam per rescriptum, etiam ex certa scientia."

47 *Id.*, p. 24: "Excedunt etiam crapulantes et vino ebriantes, sensu carentes, non curante de re publica et de vinositate famosi, vina undique ex terrarum finibus anhelantes, facti sicut equus et mulus, non habentes intellectum ac regni iusticiam."

la tyrannie était un mal infligé par Dieu qui seul et par des voies qui lui étaient propres (dont la déposition par le pape) pouvait y mettre fin.[48]

Afin de donner chair à la bonne justice, le roi doit se rendre visible à son peuple. C'est un point important dans la phénoménologie du pouvoir que dessine le juriste. La qualité de son âme se lisant sur son visage, il est donc essentiel pour un bon roi d'afficher un bon visage. Il ne doit absolument pas se cacher de la lumière.[49] Plus étonnamment encore, Paride explique que seule la présence physique du roi auprès de ses sujets est en mesure de justifier la pression fiscale qu'il exerce. La raison en est politique: le peuple ne comprendrait pas, hors de la présence royale, où passent toutes les richesses, notamment celles accumulées par les flux fiscaux.[50] Comme on le voit, le travail de Paride del Pozzo, à partir du matériau laissé par Pelayo, est assez sensiblement différent de son modèle. Même si les emprunts sont très nombreux, ce qui intéresse le juriste napolitain c'est davantage une réflexion sur les conditions d'un bon gouvernement et une focalisation sur le *discrimen* entre bonne royauté et tyrannie. C'est ainsi que la dernière partie sur les excès royaux n'est en réalité qu'une analyse sur la tyrannie et le tyrannicide, reprenant les arguments classiques (Cicéron, Ancien Testament) et plus récents (Bartole et Balde) sur l'argument. A cet égard, le glissement est notable par rapport à sa source originelle. Loin de s'en tenir à la seule défense de la *libertas Ecclesiae* et la subordination au pouvoir d'ordre du pape, pierre de touche de toute la sociologie morale d'un Alvaro Pelayo que le juriste napolitain reprend en apparence, la critique des excès royaux chez Paride vise surtout les effets délétères du mauvais gouvernement qui, par delà la dégradation morale de la personne en charge de l'autorité, mettent en péril la stabilité de l'édifice politique, dont l'exercice de

48 Alvaro Pelayo, *Speculum, op. cit.*, 1, p. 206. Il faut rappeler aussi qu'à la suite du chapitre sur les péchés royaux, le franciscain a rédigé un chapitre sur la mal mort des rois, à partir des sources bibliques et romaines, long catalogue des morts brutales des tyrans et autres mauvais gouvernants. Il y a un lien de cause à effet entre mauvais gouvernement et mauvaise mort, le tyrannicide n'étant somme toute qu'un des biais par lequel la justice pouvait être rendue.

49 *Ibid.*, p. 27: "Opportet autem vultum suum subditis ostendere [...] quia vultus principis repraesentat vultum totius reupublicae in qua sunt omnium vultus, qui species corporis, simulachrum est mentis, figuraque probitatis [...] Nec decet vultus eius lumen in abscondito latere [...] Moraliter autem, vultus regis significat illuminationem justicie et verum iudicium, secundum Papiam."

50 *Ibid.*, p. 28: "At quid enim subditi tributa et fiscalia persolvunt regibus, nisi eorum fruantur praesentia? Et cum res se ingerit, exaudiantur? Qui si praesentia regis privantur, videntur omni regis spe iustitie et gratiae destituti."

la justice est en quelque sorte le miroir autant que le garant. Qu'un roi pèche ou excède, par son comportement personnel privé, par son manque de discernement politique ou par des abus de pouvoir, et c'est l'exercice légitime de l'autorité qui s'en trouve entravé. Dès lors, les sujets sont fondés à contester cette domination.

Conclusions

Deux textes, deux époques, une même matrice canonique, mais des inflexions notables: dans un premier cas, il s'agit d'un document nourri d'une expérience de pénitencier qui incite le monarque abusif, excessif (au regard de l'Eglise, de la morale et de sa propre dignité royale) à l'examen de conscience; les péchés engagent évidemment le for interne, mais perpétrés par des monarques, ils ne sont redevables que d'une justice exceptionnelle, celle du pape, accessoirement celle de l'empereur étrangement invité à dire son fait sur certains excès royaux. Avec Paride del Pozzo, le curseur est déplacé: il reprend certes un bon nombre de chapitres d'Alvaro Pelayo, mais il les agrémente à l'occasion de commentaires et surtout, prenant appui sur Andrea d'Isernia et d'autres juristes tardifs, il pose le problème en termes de gouvernementalité. Non que les considérations spirituelles soient absentes (elles alimentent en permanence le discours), mais il n'est plus question de tribunal de la conscience: par leurs excès et leurs péchés, ils mettent en péril leur royaume, dégradent la fonction qu'ils incarnent; ils appellent donc une forte réaction du peuple qu'ils sont censés guidés. Cette réaction peut légitimement prendre la forme du tyrannicide ou de l'expulsion violente, toute solution que le pénitencier de Jean XXII n'avait pas évoquée, préférant suggérer la déposition du roi par le pape. Personne ne peut y trouver à redire, aux yeux du juriste napolitain, puisqu'il s'agit de faire coïncider la dignité de l'office avec la qualité de l'homme et retrouver ainsi le sens des institutions, dans une pleine adéquation entre vertu morale et vertu politique. C'est cette consubstantialité des deux vertus qui fonde le bon gouvernement. Par des chemins qui n'étaient plus ceux des théocrates du XIV^e^ siècle, le juriste napolitain retrouvait un topos classique de la pensée politique médiévale (la coextensivité des vertus morales et des vertus politiques comme garantie d'un bon gouvernement); un topos qu'il a cependant essayé de pondérer en insistant sur les dangers proprement politiques à l'absence de garde-fou aux mauvais agissements royaux, fussent-ils inspirés par les arguments les plus en pointe chez les tenants de l'absolutisme et les juristes qui en faisaient l'apologie.

Reste une ultime question. Si Paride s'est inspiré du franciscain portugais, c'est qu'il y trouvait une matière encore vivante et disponible pour une réflexion actuelle. Il faut cependant remarquer que l'approche très juridique des deux hommes ne constituait que l'une des modalités du discours de dénonciation des vices des gouvernants. A une époque de peu antérieure au travail de Paride del Pozzo, l'archevêque de Florence, Antonino Pierozzi, s'intéressa de près à cette question des vices des gouvernants, dans une optique qui, sans être absolument juridique, se tenait à la croisée du droit et de la morale.[51] Il s'agissait pour lui d'indiquer à des confesseurs comment procéder selon les différents statuts sociaux de leurs ouailles et aborder ainsi la peccatologie propre aux dirigeants.[52] Dans sa *Summula confessionalis*, la question est examinée frontalement au chapitre deux de la deuxième partie intitulée *De modo interrogandi status diversos personarum*. Comment pénétrer la conscience des princes, des gouvernants et des barons et débusquer leurs faiblesses? Tel est le début de ce chapitre.[53] La série de questions qui est posée (et que devraient poser les confesseurs à leurs illustres pécheurs) tourne souvent autour des formes d'abus des laïques envers les clercs,[54] mais aussi sur le caractère légitime ou illégitime de leur pouvoir:[55] le prince ou le recteur de la ville (Antonino est marqué par l'expérience politique florentine) a-t-il causé l'interdit sur sa ville ? A-t-il imposé des taxes indues au clergé? A-t-il négligé la justice dans le but de conserver son pouvoir?[56] Ce sont ainsi cinquante-neuf questions qui défilent,

---

51 L'importance du questionnement juridique au sein de la théologie morale est indiquée par les recueils de *consilia* fournis par l'archevêque à d'autres clercs, dans une démarche d'expert juridico-théologique : Raymond Creytens O. P., "Les cas de conscience soumis à S. Antonin de Florence par Dominique de Catalogne O. P.", in *Archivum fratrum praedicatorum*, XXVIII (1958), pp. 149–220 et Id., "Les 'consilia' de S. Antonin de Florence O. P.", in *Archivum fratrum praedicatorum*, XXXVII (1967), pp. 263–342.

52 Parmi une bibliographie immense, Maria Pia Paoli, "Antonino da Firenze O. P. e la direzione dei laici", in *Storia della direzione spirituale* (ed. G. Filoramo), *vol.* III—*L'età moderna*, a cura di Gabriella Zarri, Brescia, Morcelliana, 2008, pp. 85–130, et Peter F. Howard, *Beyond the written word. Preaching an theology in the Florence of Archbishop Antoninus 1427–1459*, Olschki, Florence 1995.

53 *Summula confessionalis domini archiespiscopi Florentini*, Lyon, 1518.

54 *Ibid.*: "§ 3 Si praelatis ecclesiasticis vel aliis superioribus non fuit obediens et admonitions et corrections ab eis factas non sustinuit patienter et si contempsit, mortaliter peccavit".

55 *Ibid.*: "Circa principes, rectores et barones seculares sic possunt fieri interrogationes prout fuerit expediens secundum conditionem personarum, primo: si per usurpationem et injusto titulo otbtinuit dignitatem, regimen vel dominium civitatis ves castri; qui mortaliter peccavit et semper in ipso manet dum tenet huiusmodi usurpationem".

56 Voir à titre d'exemple: "§ 2. Si ambitiosus fuit ad dignitates et ad regimen nimis aspirans et si intendit negligeri justiciam ad acquirendum amicos, ut sic in domino permaneat, mor-

de la fiscalité sur les clercs au recours à l'usure et aux juifs, de la mauvaise guerre à la captation illégale d'héritages, du non-acquittement du prix d'une vente faite par le prince auprès de ses sujets ou des paysans du *contado* aux débordements scabreux de sa cour et de ses courtisans, de sa propre infidélité conjugale à son indifférence à l'éducation morale de sa famille. Toutes choses somme toute abordée également par Alvaro Pelayo et Paride, moins sous l'angle du péché individuel à dénoncer et à corriger que sous celui d'une analyse politique sensible aux risques que ces pratiques faisaient courir au régime et au pays. Mais les uns comme les autres étaient ainsi parvenus à dresser une sorte de phénoménologie du vice de pouvoir qui constituait comme le substrat de la science politique de leur temps.

Bibliographie

Sources

de Blois, Robert. *Enseignement des princes*, dans John Howard Fox, *Robert de Blois, son œuvre didactique et narrative. Étude linguistique et littéraire suivie d'une édition critique avec commentaire et glossaire de l'"Enseignement des princes" et du "Chastoiement des dames*." Paris: Nizet, 1950.

de Castellione, Galteri. *Alexandreis* edidit Marvin L. Colker, Padova, Antenore (Thesaurus mundi, 17), 1978.

de Castrorejiz, Juan Garcia. *Glosa castellana al "Regimento de principes" de Egidio Romano*, éd. J. Beneyto Pérez. Madrid: Centro de Estudios políticos y constitucionales, 2005.

de Zamora, Fray Juan Gil. *De preconiis Hispanie, o Educación del príncipe* traducción y estudio de José-Luis Martin y Jenaro Costas. Salamanca: Gráficas Varona, 1997.

del Pozzo, Paride. *Tractatus de syndicatu omnium officialium*, dans Ziletti, *Tractatus Universi Juris*, VII, Venise, 1584.

Fox, John Howard. *Robert de Blois, son oeuvre didactique et narrative. Étude linguistique et littéraire suivie d'une édition critique avec commentaire et glossaire de l'"Enseignement des princes" et du "Chastoiement des dames"*, Paris, Nizet, 1950

MAP, Gautier. *Contes pour les gens de cour*, trad. Alan Keith Bate. Turnhout: Brepols, 1993.

Pelayo, Alvaro. *Estado e Pranto da Igreja* (*Status et Planctus Ecclesiae*), *Establecimento do texto e traduçào de Miguel* Pinto de Meneses. Lisbonne, 8 vol., 1988–1998.

Summula confessionalis domini archiespiscopi Florentini, Lyon, 1518.

taliter peccat." La course aux amis pour conserver le *regimen* renvoie assez explicitement aux modalités d'exercice du pouvoir à Florence et dans les cités-état italiennes.

Etudes

Avril, Joseph. "A propos du *proprius sacerdos*: quelques réflexions sur les pouvoirs du prêtre de paroisse," dans *Proceedings of the Fifth International Congress of Medieval Canon Law.* Rome, 1980, pp. 471–487.

Barbosa, João Morais. *A Teoria Política de Álvaro Pais no* Speculum Regum. Lisbonne, 1972.

———. *O "De statu et planctu ecclesiae." Estudio crítico,"* Universidade Nova, Lisboa, 1982.

———. *De statu et planctu Ecclesiae*, éd. Miguel Pinto de Meneses, vol. 1. Lisbonne: Instituto Nacional de Investigacao Cientifica, 1988, pp. 18–20, et vol. 2, Lisbonne, 1990.

Bloomfield, Morton W., *et alii*. *Incipits of Latin Works on the Virtues and Vices, 1100–1500 A.D.* Washington, 1979.

Casagrande, C. et S. Vecchio. *Les péchés de la langue. Discipline et éthique de la parole dans la culture médiévale*. Paris: Les éditions du Cerf, 1991.

Cortese, Ennio. *s.v* "Dal Pozzo (Paride)," *Dizionario biografico degli Italiani*, 32, 1986, en ligne http://www.treccani.it/enciclopedia/paride-dal-pozzo_%28Dizionario-Biografico%29/.

Damiata, Marino. "Alvaro Pelagio, teocratico scontento," *Studi francescani*, 81, 1984, pp. 337–385.

de C. R. de Souza, José Antônio. "D. Álvaro Pelayo O. Min. y D. Alfonso IV de Portugal y las relaciones de Poder", *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, 20, 2003, 51–67 (en ligne: revistas.ucm.es/. . .2337/articulos/ASHF0303110051A.PDF).

de los Rios, José Amador. *Historia social, política y religiosa de los judíos de España y Portugal*. Madrid: Imprenta de T. Fortanet, 1875–1876, rééd. Madrid, 1973, 338–339.

Fernàndez, Luis Suàrez. *Judíos españoles en la Edad Media*. Madrid, 1980.

Frigeni, Roberta. "'Assumere iam probatos, non probare iam assumptos'. Dinamiche semantiche della fiducia in alcuni *Specula principum* tardo medievali" in *La fiducia secondo i linguaggi de potere*, a c. di P. Prodi. Bologna: Il Mulino 2007, pp. 113–130.

Gilli, Patrick. "*Regimen, administratio, dignitas* dans l'exégèse juridique: le cas de l'*Apparatus* d'Innocent IV," dans Jacques Krynen et Michael Stolleis éd., *Science politique et droit public dans les facultés de droit européennes* (*XIII^e–XVIII^e siècle*). Francfort/Main, 2008, pp. 143–156.

———. "Les canonistes italiens et le Schisme: le cas du *De fletu Ecclesiae* de Jean de Legnano," dans Patrick Gilli, *Droit, humanisme et culture politique dans l'Italie de la Renaissance*. Montpellier: Pulm, 2014, pp. 240–242.

Guillén, Fernando Arias. *Guerra y fortalecimiento del poder regio en Castilla. El reinado de Alfonso XI* (*1312–1350*). Madrid: CSIC, 2012.

Guzman, Ana Arranz. "Las elecciones episcopales durante el reinado de Pedro I de Castilla," *En la España medieval,* 24, 2001, pp. 421–461.

Iung, N. *Un Franciscain, théologien du pouvoir pontifical au XIV^e siècle. Alvaro Pelayo, évêque et pénitencier de Jean XXII*. Paris: Vrin, 1931.

Janin, Erica. "Honra, fama y ejemplaridad en el *Poema de Alfonso Onceno," e-Spania* [En ligne], 14 | décembre 2012, mis en ligne le 13 septembre 2012, consulté le 22 avril 2014. URL: http://e-spania.revues.org/22024.

Miethke, Jürgen. "Alvaro Pelagio e la Chiesa del suo tempo," dans Roberto Rusconi éd., *Santi e santità nel secolo XIV. Atti del XV convegno internazionale, Assisi, 15–16–17 ottobre 1987*. Pérouse: Pubblicazioni dell'università di Perugia, 1989, pp. 253–293.

Martin, Bonifacio Palacios. "El mundo de las ideas politicas en los tratados doctrinales espanoles: los 'espejos de principes' (1250–1350)" en *Europa en los umbrales de la crisis: 1250–1350* (*Actas de la XXI Semana de Estudios Medievales de Estella. 18–22 de Julio 1994*). Pamplona, 1995, pp. 463–483.

Müller, Wolfgang P. "Violence et droit canonique: les enseignements de la Pénitencerie apostolique," *Revue historique,* 4/2007, pp. 771–796.

Nemo-Pekelman, Capucine. "Scandale et vérité dans la doctrine canonique médiévale médiévale (XII^e–XIII^e siècles)," *Revue historique de droit français et étranger*, n° 4, 2007, 491–504 (disponible en ligne https://www.academia.edu/1785097/Scandale_et_verite_dans_la_doctrine_canonique_medievale_XII^e-XIII^e_siecles).

Newhauser, Richard & István Bejczy. *A supplement to Morton W. Bloomfield et alii. Incipits of Latin works on the virtues and vices, 1100–1500 AD.* Turnhout: Brepols, 2011.

Newhauser, Richard. *The treatise on vices and virtues in Latin and the vernacular* (*Typologie des sources du moyen âge occidental, vol.68*). Turnhout: Brepols, 1993.

Idem, In the garden of evil: the vices and culture in the Middle Ages. Toronto: Pims, 2005.

Idem et Susan J. Ridyard ed. *Sin in medieval and early modern culture: the tradition of the seven deadly sins*. Woodbridge: York Medieval Press, 2012.

Nimmo, Duncan. *Reform and Division in the Medieval Franciscan Order*. Rome, 1987.

Nussbaum, Maria Fernanda. "El pensamiento político en el *Poema de Alfonso XI:* la relación Monarquía-Iglesia," *Boletín Hispánico Helvético*, 7, 2006, pp. 5–44.

Ead. "La concepción del soberano en el *Speculum Regum* de Álvaro Pelayo y su inserción en el reinado de Alfonso XI", dans *Actas del XIII Congreso Internacional de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval*, 2010, pp. 1475–1486.

Ead. Claves del entorno ideológico del Poema de Alfonso XI. Lausanne: Sociedad Suiza de Estudios Hispánicos, 2012.

Parent, Sylvain. *Dans les abysses de l'infidélité. Les procès contre les ennemis de l'Eglise en Italie au temps de Jean XXII* (*1316–1334*). Rome: EFR, 2014.

Perry, Diana. "Paridis de Puteo: a Fifteenth-Century Civilian's Concept of Sovereignty" dans D. Wood éd., *The Church and Sovereignty, c. 500–1918. Essays in honor of Michael Wilks.* Oxford-Cambridge (Mass.), 1991, pp. 369–392.

Pryds, Darleen. *The King embodies the Word. Robert d'Anjou and the Politics of Preaching*. Leyde: Brill, 2000.

Quesada, Miguel Angel Ladero. *Fiscalidad y poder real en Castilla* (*1252–1369*). Madrid: Edición Complutense, 1993.

Verweij, Michiel. "Princely Virtues or Virtues for Princes? William Peraldus and his *De eruditione Principum*" in *Princely Virtues in the Middle Ages 1200–1500*, ed. I. P. Bejczy and C. J. Nederman. Turnhout: Brepols, 2007, pp. 52–71.

Vidal, José María. "Un ascète de sang royal: Philippe de Majorque," *Revue des questions historiques*, 44, 1910, p. 361.

Excès débilitants, passions énergisantes. La sexualité de Charles VII relève-t-elle de la pathologie politique?

Franck Collard

Les retentissantes frasques d'un homme de pouvoir qui comptait présider la France après avoir dirigé le FMI ont porté à l'attention des observateurs une question d'anthropologie politique qui a concerné en vérité quantité d'autres puissants et traverse les siècles: celle de la corrélation entre puissance sexuelle et exercice du pouvoir. On laissera aux psychologues le soin d'analyser les cas objectifs et aux psychanalystes celui de commenter l'emploi d'un même mot, la verge, pour renvoyer à l'objet symbolisant l'une et l'autre puissances. Ce qui va retenir l'attention est ce que le docteur Brachet appela, dans sa célèbre *Pathologie mentale des rois de France* parue en 1903, "l'hypergénésie" de Charles VII.[1]

Fils d'un monarque dont la maladie fut mise par Eustache Deschamps sur le compte du surmenage que lui aurait valu l'exercice trop intense du pouvoir auquel l'avaient poussé les conseillers de son prédécesseur, les Marmousets,[2] Charles VII passe pour être mort d'une paranoïa lui ayant fait redouter et refuser toute prise de nourriture. Mais il a aussi présenté, comme d'ailleurs son rival Philippe le Bon, duc de Bourgogne, un autre type de dérèglement, sexuel en l'occurrence. On tentera de déterminer, après avoir rappelé les autres pathologies de Charles VII puis les manifestations de sa *consuetudo stupri*,[3] si les esprits du temps l'ont considérée comme une maladie; s'ils l'ont reliée à l'exercice du pouvoir; et comment ils l'ont fait.

Le XV^e^ siècle est le temps des médecins de cour, objet de l'attention des médiévistes depuis quelques années.[4] C'est aussi un temps de réflexion sur

1 Auguste Brachet, *Pathologie mentale des rois de France, Louis XI et ses ascendants, une vie humaine étudiée à travers six siècles d'hérédité, 852–1483*. Paris: Hachette, 1903, 44 puis 85.

2 Thierry Lassabatère, "Eustache Deschamps et les Marmousets, d'après la *Fiction de l'Aigle* et quelques autres pièces", *Annuaire Bulletin de la Société de l'Histoire de France*, 1995, 69–82, 78.

3 Aeneas Silvius Piccolomini, *Commentarii*, éd. Adrianus Van Heck. Vatican: BAV, 2 vol., 1984, 397.

4 Marylin Nicoud, *Les régimes de santé au Moyen Âge* (Rome: EFR, 2 vol., 2007), 609 et *sq*. *Être médecin à la cour*, éd. M. Nicoud et Elisa Andretta. Florence: Sismel, Edizioni del Galluzzo, 2013.

© KONINKLIJKE BRILL NV, LEIDEN, 2016 | DOI 10.1163/9789004307803_017

les souffrances et les maladies affectant génériquement les princes voués à l'"infélicité," pour reprendre le titre du traité écrit par le Pogge en 1440.[5] Nul n'a jamais établi que la place croissante des "physiciens" princiers a correspondu à la nécessité de soigner des pathologies spécialement liées au pouvoir. La question se pose néanmoins de l'existence objective et, surtout, de l'identification par les esprits de la fin du Moyen Âge, de "maladies du pouvoir," que Le Pogge perçoit affligeant les princes dans une grande multiplicité, si l'on en croit son expression de *multitudo morborum animi* qui comprend notamment les *libidines*, ou désirs effrénés.[6] Mais avant d'en venir aux *libidines* de Charles VII, il n'est pas sans intérêt de nous arrêter brièvement sur d'autres maux réputés l'avoir affecté, pour nous demander quels rapports les contemporains ont pu établir entre ces maux et sa condition de prince.

De pathologies physiques qui aient découlé de celle-ci ou qui en aient affecté l'exercice, point de traces dans les sources. Epargné par l'embonpoint à la différence de son frère Louis de Guyenne, le roi ne présente pas la voracité volontiers rattachée à la tyrannie par les moralistes comme Gerson ou Clamanges.[7] Les excès de tables, mets et boissons confondus, ne le concernent pas. Au contraire, Thomas Basin salue sa tempérance alimentaire, signe d'un bon gouvernement de soi qui conditionne le bon gouvernement des autres. Il respecte les diètes et écoute ses médecins.[8] Selon le poète Henri Baude qui fait son éloge posthume, Charles observe une stricte hygiène de vie, se levant matin, mangeant seulement deux fois par jour, buvant peu. Il tient à avoir

5 Poggio Bracciolini, *De infelicitate principum*, éd. Davide Canfora. Rome: Edizioni di storia e letteratura, 1998.

6 *Id.*, § 31, 20: *veluti fuligo commaculat tangentes, sic regnum possidentes corrumpit multitudine morborum animi* [. . .] L'auteur de citer *superbiam*, *libidines*, *odia*, *crudelitatem*, *ambitionem dominandi*, *cupiditates*, *venefitia et quicquid aliud ad perniciem mortalium nequitia hominum excogitavit. . .*

7 Voir notamment Lydwine Scordia, *"Le roi doit vivre du sien." La théorie de l'impôt en France (XIII^e–XV^e siècles)*. Paris: Institut d'Etudes Augustiniennes, 2005, 430 et *sq.*; Laurence Harf-Lancner, "Les membres et l'estomac: la fable et son interprétation politique au Moyen Âge", in *Penser le pouvoir au Moyen Age, VIII^e–XV^e siècle*, Études offertes à Françoise Autrand, textes réunis par Dominique Boutet et Jacques Verger. Paris: Éditions Rue d'Ulm, 2000, 111–26; Jean-Claude Mühlethaler, "Le tyran à table. Intertextualité et référence dans l'invective politique à l'époque de Charles VI" dans *Représentation, pouvoir et royauté à la fin du Moyen Age*, Actes du colloque organisé par l'Université du Maine les 25 et 26 mars 1994, édités par Joël Blanchard, postface de Philippe Contamine. Paris: Picard, 1995, 49–62.

8 Voir Thomas Basin, *Historia Ludovici undecimi*, éd. tr. Charles Samaran Paris: Les Belles Lettres, 3 vol., 1963–1972, III, 364–6: *vini et escarum temperantissimus*.

toujours l'un de ses "physiciens" à proximité,[9] marquant par là une inquiétude peut-être déjà manifestée, quand, encore dauphin, il avait financé l'achat de six ouvrages médicaux au bénéfice de son médecin Cadart.[10]

Cette inquiétude trahit-elle une certaine hypocondrie? On ne sait. Elle se rapproche plutôt d'une des "maladies de l'âme" énumérées par le Pogge, l'angoisse, précisément celle de finir ses jours prématurément, par accident ou par trahison. Les auteurs du temps de Charles VII ne rapportent cependant pas directement les phobies royales à la condition de prince ni aux périls que lui attire sa fonction, périls symbolisés par la fameuse épée de Damoclès parfaitement connue des médiévaux.[11] Ces phobies sont simplement rapportées aux événements de la jeunesse du monarque. Les troubles de la guerre civile, et en particulier les massacres armagnacs du printemps 1418, quand le dauphin fut exfiltré *in extremis* de l'hôtel de Saint-Paul puis de la Bastille, le sanglant épisode de Montereau en septembre 1419, l'effondrement soudain d'un plancher sous les pieds du jeune prince dans une demeure rochellaise en octobre 1422[12] ont rendu celui-ci maladivement méfiant, au point qu'il ne pouvait passer sur un pont sans éprouver de grandes craintes ni manger en présence d'un inconnu.[13] Il manifestait aussi une certaine agoraphobie qui le conduisait à préférer les petits cercles et les retraits aux grandes assemblées et aux lieux populeux.[14] Poussée à un point démentiel que, dans ses *Commentaires* très peu amènes pour la monarchie des Valois, Pie II rapproche de l'état de son père,[15] cette phobie fait choir Charles VII "en souspeçon de poyson"[16] et se traduit par

9 Henri Baude, *Eloge de Charles VII*, éd. Auguste Vallet de Viriville à la suite de la Chronique de Jean Chartier. Paris: P. Janet, 3 vol., 1858, III, 129.

10 Voir Gaston Du Fresne de Beaucourt, "Charles VII, son caractère," *Revue des questions historiques* 14 (1873), 61–128, 82.

11 Voir par exemple le ms. lat. 4915 de la BNF, f. 75v (Jean de Columna, *Mare historiarum*, Anjou, vers 1450).

12 *Écrits politiques de Jean Juvénal des Ursins*, éd. Peter S. Lewis. Paris: Klincksieck, 3 vol., 1978–1993, *Verba mea auribus percipe*, II, 190: ce discours de 1452 vise à montrer au roi que la providence divine lui a permis de réchapper à ces trois menaces.

13 Georges Chastellain, *Chronique*, in *Œuvres*, éd. Kervyn de Lettenhove. Bruxelles: Heussner, 6 vol., 1863–1866), II, 184–185: "ne s'osoit logier sur un plancier ny passer ung pont de bois à cheval tant fut bon" [. . .]; "se fust espovanté d'un homme seul non cognu [. . .]; en perdoit contenance et mangier."

14 Thomas Basin, *Historia Karoli septimi*, éd. Charles Samaran. Paris: Les Belles Lettres, 2 vol., 1933–1944, II, 307.

15 Piccolomini, *Commentarii*, 400: *patris dementiam imitatus.*

16 Chastellain, IV, 365.

une "sitiophobie"[17] ou refus de s'alimenter par crainte d'un empoisonnement.[18] Pareille maladie à l'issue fatale fut prêtée à Boniface VIII.[19] Mais le rapprochement n'est jamais fait par les narrateurs du temps, parce qu'ils ne cherchent pas à identifier des pathologies du pouvoir. On pourrait dire, en employant des mots parfaitement anachroniques, que pour Pie II, la quasi folie de Charles VII est génétique et non générique. Seul Commynes tient le soupçon pour "une maladie cachee qui regne es maisons des grans princes [...] et s'en abbrevient tant la vie que a grant peyne se voit nul roy en France despuis Charlemaigne avoir passé soixante ans." Et de renvoyer aux exemples de Louis XI, de son père et de son grand-père.[20] Pour le mémorialiste, la condition de détenteur du pouvoir mine les princes et mène prématurément leur vie à sa fin. Sans qu'il l'ait forcément lu, le bon connaisseur de l'Italie qu'est le seigneur d'Argenton rejoint ainsi Le Pogge pour qui les soupçons, joints aux peurs et aux craintes, lacèrent l'âme des princes, jamais tranquilles nulle part car toujours anxieux des embûches de leurs adversaires.[21] Peut-être est-ce pour cette raison qu'il leur faut des divertissements libidineux.

Les *libidines*, c'est le terme qu'emploie Thomas Basin pour parler des débauches du roi Charles qui les assouvit dans banquets et ébats.[22] L'historien normand décrit la situation régnant au début des années 1430. En 1508, dans ses *Louanges du roi Louis XII*, Claude de Seyssel écrit que, suivant un chemin différent de celui de son maître, assagi après les excès de sa jeunesse, Charles VII vécut

17 Terme de Brachet, *Pathologie*, 80.

18 Voir Brachet, *Pathologie*, qui renvoie aux sources principales de l'épisode.

19 Agostino Paravicini Bagliani, *Boniface VIII. Un pape hérétique?* Paris: Payot, 2000, 393, et Jean de Hocsem, *Chronique*, éd. Godefroid Kurth. Bruxelles: Kiessling, 1927, I, 29, 116: *Cumque timore veneni jam triduo jejunasset, quidam de suis cocta sibi porrigit ova tria que propter testarum integritatem veneni suspicione carebant. Cui papa quasi alienatus: "Talia, inquit, tibi prandia consuevimus ministrare."*

20 Philippe de Commynes, *Mémoires*, VIII, 20, éd. Joël Blanchard. Genève: Droz, 2007, 695: "Pour cette suspection, quant le roy Loÿs vint approucher de ce terme, estant malade d'autre maladie, se jugeoit desja mort. Son pere Charles septiesme [...] estant malade, se mist en fantaisie qu'on le vouloit empoisonner, et ne voulut jamais manger. Aultres suspictions eut le roy Charles sixiesme, qui devint fol."

21 Poggio Bracciolini, *De infelicitate principum*, 35*: Adiciuntur his malis suspitiones, metus, timores qui iugiter animos principum lacerant . . . Nullus his locus tutus est, nulla regio, nulla ora, ubique insidie timentur.*

22 Basin, *Historia Karoli septimi*, I, 221: *ipse vero conviviis et lasciviis suas exsaturans libidines . . .*

"en sa vieillesse assez luxurieusement et trop charnellement."[23] Tout le règne[24] semble donc couvert par une hyperactivité sexuelle qui a retenu l'attention des contemporains, à de rares exceptions près.[25] Rappelons-en brièvement les jalons, en laissant de côté une sexualité conjugale conforme, quant à elle, aux devoirs d'un époux royal: treize ou quatorze enfants faits à Marie d'Anjou de 1423 à 1446.

Hors du cadre matrimonial, Charles VII s'est adonné aux plaisirs de la chair *prima aetate* dit Thomas Basin, décrivant l'existence du jeune roi au moment de la bataille de Verneuil (1424).[26] Les allégations du notaire et secrétaire du roi Nicole Gilles, mort en 1503, sur les amours de Charles, vers 1425, avec la fille d'un de ses proches conseillers, Jean Louvet, reposent essentiellement sur le fait que cette personne appartint à l'hôtel de Marie d'Anjou.[27] Celles de Basin pour les années 30 sont encore moins précises mais fort sévères.[28]

Parvenu à la quarantaine et libéré de la présence de sa belle-mère Yolande d'Aragon (morte en 1442), le souverain a incontestablement donné un nouvel élan à sa sexualité en l'assouvissant avec Agnès Sorel. La jeune femme, née vers 1422, servait la femme du roi René, Isabelle de Lorraine. Elle est entrée dans la vie du roi en février ou mars 1443, sans doute à l'occasion de la rencontre à Toulouse des cours de France et d'Anjou. Revue à Saumur à la fin de 1443, la demoiselle est engrossée par le monarque: première d'une série de trois,

23 Claude de Seyssel, *Les louenges du roy Louys XII*, éd. Patricia Eichel-Lojkine et Laurent Vissière. Genève: Droz, 2009), 177: "Il vesquit en sa vieillesse assez luxurieusement et trop charnellement entre femmes mal renommées et mal vivans dont sa maison estoit plaine … Et pour occasion de la belle Agnès dont il fut longuement abusé, fist maintes choses mal seantes à ung si grant roy et si renommé."

24 Basin, *Historia Karoli septimi*, II, 279, observe que le roi ne fut pas luxurieux seulement dans sa jeunesse.

25 Comme Gilles le Bouvier dit le Héraut Berry, *Les chroniques du roi Charles VII*, éd. Henri Courteault et Léonce Celier avec la collaboration de Marie-Henriette Jullien de Pommerol. Paris: Société de l'Histoire de France, 1979, qui signale par exemple la présence du roi à Jumièges au début de 1450 (331) sans mentionner celle d'Agnès, totalement évacuée de l'œuvre.

26 Basin, *Historia Karoli septimi*, I, 103.

27 Nicole Gilles, *Chroniques et annales de France* (Paris, 1536), f. 74v. Une coquille lui donne le nom de "Bonnette." Auguste Vallet de Viriville, *Histoire de Charles VII, roi de France, et de son époque*. Paris: J. Renouard, 3 vol., 1862–1865, prête foi à cette liaison (I, 445); Gaston Du Fresne de Beaucourt, *Histoire de Charles VII*. Paris: Librairie de la société bibliographique, 6 vol., 1881–1891) la réfute (II, 181 et *sq*.).

28 Basin, *Historia Karoli septimi*, I, 221: *ipse vero conviviis et lasciviis suas exsaturans libidines* …

une fille naît l'été suivant et les marques de la passion royale se multiplient.[29] Dotée en 1444 d'un château proche du bois de Vincennes, Beauté,[30] la désormais "Demoiselle de Beauté" passe beaucoup de temps avec le roi dans des résidences ligériennes comme Razilly ou bien La Guerche.[31] Charles VII s'affiche avec elle au château de Sarry, près de Châlons (1445). En janvier 1450, elle se traîne de Loches à Jumièges pour voir le souverain alors en pleine campagne de Normandie. Fatal voyage puisqu'elle décède le 11 février à l'immense chagrin de Charles VII.[32] Durant plus de six ans, le monarque a donc satisfait intensément de forts besoins charnels sans doute encore avivés par l'exceptionnelle beauté de l'ex-suivante d'Isabelle de Lorraine. Une sorte de frénésie se serait même emparée de lui. Thomas Basin, tenté en permanence de rapprocher l'inconduite des princes des turpitudes des Césars, dit qu'elle ne l'eut pas seul et qu'il ne l'eut pas seule (quoique Agnès Sorel n'ait jamais eu d'époux), sous-entendant une multiplicité de partenaires qui confine à la débauche.[33] Aucune autre source ne prête au roi avant 1450 cette polygamie aggravée et il se peut que Basin plaque sur la période 1444–1450 ce qui advint ensuite.

La mort de la Belle Agnès ne refroidit en effet nullement les ardeurs de Charles. Lui succède sa cousine Antoinette de Maignelais, dame de Villequiers. A La Guerche, là même où le souverain et la Dame de Beauté avaient leurs habitudes, le monarque quinquagénaire passe son temps dès 1451 avec sa nouvelle partenaire devenue veuve en 1454. Il l'avait dotée de certaines des possessions d'Agnès Sorel dès novembre 1450,[34] signe que la liaison royale a commencé assez tôt après le décès d'Agnès. Elle a duré semble-t-il presque jusqu'à la fin du règne.[35]

Avec Antoinette se met en place un système révélateur des besoins croissants du roi. Elle aurait en effet pourvu le lit royal en femmes de bonne compagnie

29 Voir Gaston Du Fresne de Beaucourt, "Charles VII et Agnès Sorel, l'influence politique d'Agnès," *Revue des questions historiques* 1 (1866), 204–24.

30 Olivier de La Marche, *Mémoires*, éd. Henri Beaune et J. d'Arbaumont. Paris: H. Loones, 4 vol., 1883–1888, II, 55: "Et certes c'estoit une des plus belles femmes que je vey onques."

31 Pierre Champion, *Agnès Sorel. La Dame de Beauté*. Paris: Honoré Champion, 1931, 30. C'est l'étude non pas la plus récente mais la plus sérieuse sur un sujet très abondamment traité.

32 *Id.*, 61 et *sq*.

33 Basin, *Historia Caroli septimi*, II, 281.

34 Du Fresne de Beaucourt, "Charles VII, son caractère," 166.

35 *Cronique martiniane. Édition critique d'une interpolation originale pour le règne de Charles VII restituée à Jean Le Clerc*, éd. Pierre Champion. Paris: Honoré Champion, 1907, 108: Antoinette "avoit gros credit entour la personne du roy." Je remercie Laurent Guiton d'avoir attiré mon attention sur le fait qu'elle serait passée au service du duc de Bretagne en 1458.

parées de surnoms évocateurs comme Madame la Régente ou Madame des Chaperons.[36]

Cinq ou six jeunes filles logeaient toujours à proximité de la résidence royale selon le chroniqueur d'Arras Jacques du Clercq. L'une d'entre elle, Blanche, belle Arrageoise de 18 ans, fut repérée par la Villequiers et poussée, malgré ses pleurs, dans les bras royaux par son père avide de promotion.[37] Le pape Pie II parle aussi de vierges offertes au souverain libidineux par un possible compagnon de débauche, le propre frère de la reine, *amorum conciliator*, Charles du Maine.[38] Allégation sans doute imaginaire et à visée calomnieuse, mais reflétant un peu l'atmosphère de la cour.

Charles VII semble donc avoir mené une vie charnelle intense, voire intensifiée avec l'âge. La nature et l'hérédité parlaient peut-être chez le fils de celui que le Religieux de Saint-Denis disait d'une grande lubricité, bien avant la crise de folie de 1392.[39]

La rapprochant précisément de celle de son géniteur, Brachet a considéré l'hypergénésie de Charles VII comme d'origine névropathique.[40] Mais les observateurs contemporains du règne font-ils d'un tel comportement une maladie plutôt qu'un vice? En ont-ils une approche médicale? Deux facteurs semblent aller contre cela. Le premier est que les auteurs n'appartiennent pas au monde médical mais, pour une certaine partie d'entre eux, au milieu des clercs enclins à voir le mal (péché) là où des médecins verraient un mal (dérèglement). Ainsi fait Thomas Basin.[41] Aucun auteur contemporain n'inscrit les besoins sexuels du souverain dans une perspective humorale. Un aphorisme salernitain dit bien que les sanguins désirent et peuvent beaucoup.[42] Et contre la réalité sans doute, mais en vertu d'une topique de la description de l'homme de pouvoir, Charles VII est dit par Henri Baude de "complexion sanguine."[43] Aucune relation n'est faite pourtant entre cette donnée et l'hyperactivité charnelle prêtée

36 Chastellain, IV, 367.

37 Jacques Du Clercq, *Mémoires*, éd. Jean-Alexandre Buchon. Paris: A. Desrez, 1842, 90 et 95.

38 Piccolomini, *Commentarii*, 392*: in libidinem pronus novis in dies conubiis iungebatur et relicta uxore legitima aliena fedare matrimonia et virgines corrumpere non verebatur.*

39 *Chronique du Religieux de Saint-Denis*, éd. Louis Bellaguet. Paris: Éd. du Comité des travaux historiques et scientifiques, 1994, I, 566: *carnis lubrico contra matrimonii honestatem dicitur laborasse.*

40 Brachet, 44.

41 Basin, *Historia Caroli septimi*, II, 279–281.

42 Danielle Jacquart, Claude Thomasset, *Sexualité et savoir médical au Moyen Âge*. Paris: PUF, 1985, 199.

43 Henri Baude, *Eloge de Charles VII*, 128.

au roi. Par ailleurs, la pensée médicale occidentale, fortement influencée par les textes arabes, voit plutôt l'assouvissement des besoins du sexe comme une purgation salutaire, donc comme une nécessité sanitaire sans laquelle risquent de survenir accidents cérébraux, fièvres, lourdeur de tête, angoisses. Faute de purgation, la corruption de la meilleure des matières qu'est le sperme, dérivé du sang, menace le patient.[44] Tous les régimes de santé, par exemple celui écrit dans les années 1330 par Maino de Maineri, estiment par conséquent qu'une vie saine implique des éjaculations sinon fréquentes du moins périodiques, nécessaires à l'évacuation des matières corrompues.[45] La rétention de substance séminale est pathogène, sa répansion fréquente n'est en rien pathologique. Malheur au prince sans concubine! Une tradition pisane veut que la mort de l'empereur Henri VII, en 1313, ait découlé de sa trop longue chasteté, consécutive à la disparition de l'impératrice en 1311.[46] Tout ceci fait que l'on ne trouve pas trace de la notion d'obsession sexuelle dans la littérature médicale. Difficile de la trouver dans les autres sources.

Quand Pie II écrit que la compagnie de la Dame de Beauté était indispensable au roi à table, au lit et au conseil,[47] il ne fait pas de cette passion à proprement parler une maladie ni une obsession, mais plutôt un vice poussé très loin, puisque Aeneas Piccolomini prétend aussi que le roi de France aurait poursuivi sa première bru Marguerite d'Ecosse de ses assiduités.[48] Cependant, dans un passage peu clair, il parle de *deliramenta*, usant d'un lexique de la folie dont il est difficile de savoir s'il renvoie aux excès sexuels.[49] Chastellain se limite à des considérations morales: le roi est "trop durement assotté" par l'amour d'Agnès Sorel,[50] un peu comme un homme mûr retombant en enfance. La perception du Bourgeois de Paris, chanoine de Notre-Dame de son véritable état, ne tient pas non plus l'addiction du roi pour une pathologie mais pour un péché. Il pointe certes les risques de contamination de la société par les mœurs royales,

---

44 Voir en particulier l'introduction très éclairante au *Regimen sanitatis ad regem aragonum* d'Arnaud de Villeneuve, éd. Luis Garcia-Ballester et Michael Mc Vaugh, *Opera omnia*, X-1. Barcelone: Universitat de Barcelona, 1996, 761–772.

45 *Id.*, 763.

46 *Chronica di Pisa*, éd. Ludovico Antonio Muratori, *Rerum Italicarum Scriptores*, XV. Milan: Typographia Societatis Palatinae in Regia Curia, 1729, 986.

47 Piccolomini, *Commentarii*, 392: *hanc rex, cum esset facie pulcherrima et sermone blando, amare coepit brevique tempore adeo perdite arsit ut nec ad horam ei carere posset: in mensa, in cubiendo, in consilio lateri ejus semper adhoesit.*

48 *Id.*, 398: *fama est Carolum nurum suam adamasse eiusque concubitum petivisse; incertum an secutus fuerit incestu . . .*

49 *Id.*, 397.

50 Chastellain, IV, 365.

mais sans donner dans la métaphore organiciste.[51] Le royaume peut devenir malade de son roi, mais il n'exprime pas les choses ainsi.

Considérée plus moralement que médicalement, la *consuetudo stupri* de Charles VII procède-t-elle de sa condition de puissant? Dans quels sens l'affecte-t-elle?

A la première question, la réponse est négative. Aucun auteur, même le plus sentencieux des moralistes ou le plus contempteur des princes du Siècle, ne voit dans la puissance génésique du souverain un attribut inhérent à la puissance princière, ou à tout le moins un corrélat regrettable. Quand Olivier de la Marche raconte comment Marie d'Anjou et Isabelle de Portugal se complaignirent de leur sort d'épouses trompées, lors de leur rencontre de Châlons en 1445, il s'abstient de faire de cette position la condition de toute femme de prince.[52] Jean Chartier considère au contraire comme incompatibles la condition de roi très-chrétien et celle de conquérant des cœurs. Elément très significatif, il consacre tout un chapitre de son histoire du règne de Charles VII à examiner la question des relations adultères prêtées au roi par le vulgaire. Après une enquête—une sorte d'*informatio* judiciaire- très poussée auprès des médecins et chirurgiens du souverain, notamment, il les dément ou à tout le moins les édulcore.[53] L'implication de "physiciens" ne place pas pour autant les choses sur un plan pathologique. Le chroniqueur de Saint-Denis a simplement voulu se renseigner auprès de serviteurs de proximité pour sauver l'honneur de celui qu'il sert comme historiographe: "il n'est pas aussy vraisemblable que le roy fust ou ait esté de tel gouvernement."[54]

La seconde question concernant les effets de l'activité sexuelle sur l'exercice du pouvoir[55] trouve deux réponses opposées. La majorité des auteurs estiment que les excès de Charles VII nuisent à cet exercice. Mais leur argumentation n'est guère médicale. Pourtant, les textes médicaux leur offrent des repères. Dans le développement intitulé *De coïtu* du régime de santé d'Arnaud de

51 *Journal d'un Bourgeois de Paris*, éd. Colette Beaune. Paris: Lettres Gothiques, 1990, 440: "quand un grans seigneur ou dame fait publiquement grands péchés, ses chevaliers et son peuple en sont plus hardis à pécher."

52 La Marche, *Mémoires*, II, 55: "La royne et la duchesse se rassembloyent souventesfois pour eux douloir et complaindre l'une à l'autre de leur crève-cœur."

53 Jean Chartier, *Chroniques de Charles VII*, II, 181–186.

54 *Id.*, 183.

55 Sur ce sujet, nous nous permettons de renvoyer à Franck Collard, "Sexualité royale et puissance politique: le cas de Charles VII," *Sexe au pouvoir, pouvoirs du sexe, les Verts-galants dans l'histoire*, Actes du colloque de Nérac (30 octobre 2013), éd. Johann Chanoir, Céline Piot. Nérac: Editions d'Albret, 2013, 25–45.

Villeneuve, les accouplements trop intenses sont dits débiliter le corps, user l'organisme et donc accélérer le vieillissement.[56] Que sont "L'endormement vicieux" indiqué par Chastellain[57] ou la torpeur royale dénoncée par Basin[58] sinon la traduction sur Charles VII de cette loi physiologique? La force vitale part avec la semence, les ardeurs combattantes, si nécessaires dans les années 1430 pour venir secourir les Normands révoltés, s'épuisent dans les ardeurs amoureuses, au désespoir de l'évêque de Lisieux. Dans la lettre de Jean Juvénal des Ursins à son frère Guillaume devenu chancelier (1445), le prélat regrette qu'au lieu de poursuivre l'élan militaire repris à la faveur de la paix d'Arras conclue avec le duc de Bourgogne et illustré par la délivrance de Dieppe le 14 août 1443, il ait été décidé de négocier des trèves avec les Anglais.[59] Or ce reproche est suivi, quelques pages plus loin, d'un passage sur les désordres vestimentaires et moraux de la cour. Un lien semble donc suggéré entre l'inaction militaire et les délices de la chair. Mais d'une part aucun lien de simultanéité n'est explicitement fait entre les trêves de Tours et l'irruption d'Agnès Sorel dans la vie du roi. D'autre part, la torpeur royale, dénoncée plusieurs fois par Juvénal,[60] ne reçoit nulle explication médicale. Et dans les récits de la fin du monarque, nulle part, même chez Pie II, n'est exprimée l'idée pourtant avancée pour Charles VI d'un effet psychopathologique des excès de sexe.[61]

A l'inverse, et conformément à la vision salutaire des rapports charnels, ceux-ci peuvent passer pour propices au bon gouvernement. Le régime de santé de Konrad de Eichstätt (mort avant 1341) affirme que le sexe rend l'homme

56 Arnaud de Villeneuve, *Regimen*, ch. 5: *De dormicione et corporis tranquillitate*, § *De coïtu*: *violentus enim choitus est cunctis hominibus cum terrore vitandus, quoniam omnes vires corporis amputat et in extremam precipitat senectutem*; voir aussi le *Speculum medicine* d'Arnaud de Villeneuve, cité n. 54, 767: *Si vero* [*coitus*] *immoderatus fuerit velut laboriosus et nimis frequens. . . .*

57 Chastellain, IV, 365. Etat dénoncé par une sorte d'ermite ayant averti la reine de la fin prochaine de son époux.

58 Basin, *Historia Caroli septimi*, I, 221: *luxu atque inerti ocio torpens*. Il parle aussi de *sopor*, 255 et 257.

59 Jean Juvénal des Ursins, "*A a a nescio loqui quia puer ego sum,*" I, 523. Mêmes reproches de Jean Dubois "Conseils et prédictions adressés à Charles VII en 1445", éd. Noël Valois, *Annuaire-Bulletin de la Société de l'histoire de France* (1909), 1–38, 28.

60 Jean Juvénal des Ursins, *Loquar in tribulacione*, I, 327 (*quare obdormis, Domine?* d'après Ps 43, 22–26).

61 Voir Bernard Guenée, *La folie de Charles VI, roi bien-aimé*. Paris: Perrin, 2004, 138.

heureux, le conforte et lui donne de l'audace.[62] Le XVI^e^ siècle (Brantôme, Girard du Haillan) devait s'emparer de l'idée que la venue d'Agnès Sorel avait rendu de l'ardeur combattante à Charles VII.[63] Il est des auteurs antérieurs pour qui la sexualité, même découplée de desseins procréateurs et dynastiques, procure au roi accablé de soucis un salutaire dérivatif, une sorte de réconfort après l'effort. Selon Piccolomini, le roi lui-même aurait justifié ses ébats par la nécessité de sa recréation tout en niant qu'il se soit agi de stupre.[64] Un texte tardif, composé vers 1500 par le secrétaire d'Antoine de Chabannes, capitaine et compagnon de Charles VII, épouse ce point de vue en expliquant que "pour les grands travaux que le roy avoit faictz a reconquester la plus grant partie de son royaulme, il fut délibéré d'avoir des plus belles filles que l'on pourroit trouver, non obstant que sa vertu estoit trop plus grant sans comparaison que son vice."[65] Réparateur voire régénérateur, le sexe n'est toutefois pas érigé au rang de marqueur de puissance. *Potentia* et *potestas* demeurent séparés. Nul auteur ne brandit les bâtards de Charles VII à la gloire de celui-ci comme le fait Olivier de la Marche pour ceux du Grand Duc d'Occident,[66] le duc aux vingt-quatre maîtresses.[67] Au mieux, l'hypergénésie vient un peu soigner les vraies pathologies du pouvoir que sont l'angoisse, la défiance et l'hybris.

Le cas de Charles VII se prête assez bien à une analyse de "pathologie politique" si l'on considère sa fin. Le pouvoir rend fou et fait souffrir, bien des auteurs n'en doutent pas. En revanche, si l'on regarde ce que la médecine positiviste tenait pour une maladie, l'hypergénésie, il apparaît clairement que, pour les contemporains du roi victorieux, elle ne relève en rien du domaine pathologique dont les médecins médiévaux eux-mêmes la tiennent éloignée. C'est la continence qui leur pose problème. Chez les chroniqueurs et littérateurs, la lecture morale l'emporte sur la lecture humorale. Le dérèglement que présente le souverain

62 Arnaud de Villeneuve, *Regimen*, 766 n. 44: *Coitus temperatus corpus alleviat et omnia hilarem et letam facit, omnia quoque commocionem removet, caput et sensus alleviat et confortat et audaciam corpori prestat.*

63 Références dans Champion, *Agnès Sorel*, introduction.

64 Piccolomini, *Commentarii*, 397: *Si quis aliquando vel confessor, vel alius auctoritate potens regem de adulterio coarguit, negabat consuetudinem stupri se habere, verum oblectari facetiis et blandimentis femine* [...] *laxandi animi gratia...*

65 *Chronique martinienne*. Paris: Antoine Vérard, 1503, f. 302.

66 La Marche, II, 55: "et avoit de bastards et bastardes une moult belle compaignie."

67 Décompte de Charles Petit-Dutaillis, *Charles VII, Louis XI et les premières années de Charles VIII: 1422–1492*, t. 8 de *l'Histoire de France* de Lavisse. Paris, 1902. Il estime aussi que le roi René a repeuplé la Provence.

concerne moins l'ordre de la nature que l'ordre de la cour, à cause de la place faite à sa principale maîtresse, qui offense l'honneur de la reine. La circulation des notions semble finalement assez limitée entre sphère médicale et sphère littéraire dans la France de 1450. Peut-être en irait-il différemment en Italie où la "médicalisation de la société" est plus avancée. Ce qui est certain, c'est que, au contraire d'aujourd'hui, il ne serait venu à l'idée de personne, pour excuser Charles VII, de faire passer son addiction sexuelle pour une pathologie, et encore moins de tenir cette pathologie pour corrélée avec la détention et l'exercice du pouvoir.

Bibliographie

Auguste Brachet, *Pathologie mentale des rois de France, Louis XI et ses ascendants, une vie humaine étudiée à travers six siècles d'hérédité, 852–1483*. Paris: Hachette, 1903.

Être médecin à la cour, éd. M. Nicoud et Elisa Andretta. Florence: Sismel, Edizioni del Galluzzo, 2013.

Gaston Du Fresne de Beaucourt, "Charles VII, son caractère," *Revue des questions historiques* 14 (1873), 61–128.

———, "Charles VII et Agnès Sorel, l'influence politique d'Agnès," *Revue des questions historiques* 1 (1866), 204–24.

Franck Collard, "Sexualité royale et puissance politique: le cas de Charles VII," *Sexe au pouvoir, pouvoirs du sexe, les Verts-galants dans l'histoire*, Actes du colloque de Nérac (30 octobre 2013), éd. Johann Chanoir, Céline Piot. Nérac: Editions d'Albret, 2013, 25–45.

Il dovere di visitare e la correzione degli eccessi dei prelati nel '400

Silvia Di Paolo

In un articolo di qualche anno fa, Ennio Cortese intitolava l'assolutismo e la legalità nella scienza giuridica medievale quali facce di una stessa medaglia.[1] Nelle immagini antitetiche del *princeps legibus solutus* e *legibus alligatus*, ricorrenti nelle fonti giustinianee, il pensiero giuridico medievale, notava Cortese, ha colto il richiamo ai due piani—astratto e concreto—in cui si articola la sovranità. La *absolutio legibus* si rifà alla *auctoritas*, il supremo potere carismatico, mentre la *alligatio legibus* alla *potestas*, l'effettivo governo ordinario. Analogamente i canonisti hanno parlato di *plenitudo potestatis* e di *administratio* ricalcando il binomio dei civilisti.[2]

Di fronte ai rischi dei momenti più critici della pienezza di poteri dell'autorità—tanto secolare quanto ecclesiastica—Cortese ha percepito nei civilisti e nei canonisti atteggiamenti diversi: "d'une part les glossateurs du droit romain font montre d'optimisme à propos de l'exercice modéré de l'absolutisme des princes, de l'autre les canonistes laissent entendre au contraire d'être pessimistes et de craindre les pleins pouvoirs du pape."[3]

La Chiesa medievale avrebbe conosciuto, per Gabriel Le Bras, "la terreur [...] de subir la prépotence et le devoir d'en combattre en elle-même les tentations."[4] Proprio la tendenza perversa all'onnipotenza, insita in ogni potere politico, avrebbe trovato i canonisti unanimi nella definizione di una "théorie de la puissance, d'un équilibre des structures et d'un système d'exécution", che

1 Ennio Cortese, "Absolutisme et légalité dans le droit savant du Moyen Âge. Les deux faces d'une même médaille", in *Science politique et droit public dans les facultés des Jacques Krynen et Michael Stolleis* (*XIII^e–XVIII^e siècle*), sous la direction de Jacques Krynen et Michael Stolleis (Frankfurt, 2008), ora in E. Cortese, *Scritti. Tomo terzo*, a cura di Alessandro e Federico Cortese (Roma, 2013).

2 Cortese, "Absolutisme et légalité", 432: "l'administratio ne prévoit que l'exercice concret d'une potestas ordinaria ou ordinata soumise aux lois, l'absolutio legibus des legistes, à laquelle le canonistes donnent le nom de plénitudo potestatis, représente au contraire une auctoritas potentielle capable de franchir toute barrière légalitaire".

3 Cortese, "Absolutisme et légalité", 425.

4 Gabriel Le Bras, "Le droit classique de l'Eglise contre la puissance arbitraire", *Rivista di Storia del Diritto Italiano* 26–27 (1953–54), 25.

© KONINKLIJKE BRILL NV, LEIDEN, 2016 | DOI 10.1163/9789004307803_018

Le Bras ha sintetizzato come "le droit classique de l'Eglise contre la puissance arbitraire."[5]

Di un timore istituzionale di contagio del male, nelle sue diverse declinazioni, ha parlato, di recente, Arnaud Fossier cogliendo nella progressiva elaborazione del concetto di scandalo da parte della Chiesa la "sa peur pastorale d'une pandémie peccamineuse."[6] La categoria giuridica dello scandalo si situerebbe tra le due sfere (emergenti tra XII e XIII secolo) del "lien social" concepito sul modello della carità cristiana e dello "espace public" delimitato dal controllo disciplinare della Chiesa: "à la jointure de ces deux domaines de pensée et d'action, lesquels correspondent à deux manières, tout à fait compatibles, de gouverner les hommes."[7] Se lo scandalo interessa l'imputazione di crimini, la sfera del diritto penale, è assolutamente determinante anche nel diritto disciplinare. Del resto il lessico che abbraccia le ipotesi di scandalo è tanto penale (*enormia, crimina, reatus*) quanto disciplinare (*irregularitates*) e penitenziale (*peccata, culpae*).[8]

Ormai è chiaro—grazie agli studi di Julien Théry—come lo sviluppo di un procedimento di *cognitio* sommaria per il trattamento degli *enormia* commessi dai prelati sia stata la risposta alle difficoltà di governo e controllo politico sorte dalle relazioni di potere tra Sede Apostolica e gerarchia ecclesiastica, in particolare i vescovi, tra Duecento e Trecento.[9]

La problematica riassunta dalla Chiesa medievale riprendeva una tensione che era apparsa già nel mondo romano, nel quale la *maiestas* si era qualificata come una "construction institutionelle qui ne cesse de réemployer des matériaux plus anciens, comme s'il s'agissait en permanence du même édifice."[10] E proprio tra i materiali più antichi del *crimen maiestastis*, ossia il nucleo originario di delitti ai quali altri se ne sono aggiunti nel tempo secondo una logica di progressivo ampliamento, fu subito compresa la categoria

5 Le Bras, "Le droit classique de l'Eglise contre la puissance arbitraire", 26.

6 Fossier, "*Propter vitandum scandalum*", 11.

7 Arnaud Fossier, "*Propter vitandum scandalum*. Histoire d'une catégorie juridique (XII^e–XV^e siècle)", *Mélanges de l'École française de Rome* 121/2 (2009), 8.

8 Fossier, "*Propter vitandum scandalum*", 26–27. Capucine Nemo-Pekelman, "Scandale et vérité dans la doctrine canonique médiévale (XII^e–XIII^e siècles)", *Revue historique de droit français et étranger* 85 (4) (oct.–déc. 2007).

9 Julien Théry, "Justice et gouvernement dans la Chrétienté latine: recherches autour du modèle ecclésial (v. 1150–1330)." Mémoire original de recherche: dossier d'habilitation à diriger des recherches en Histoire Médiéval, Université Paul–Valéry Montpellier III (23.11.2010), 536.

10 Yan Thomas, "L'institution de la majesté", *Revue de synthèse*, IV^e s. n.^os 3–4 (juil.–déc. 1991), 374.

della "gestion fautive de la chose publique" quale manifestazione appunto di *maiestas diminuta*.[11] Come ha sottolineato Luca Loschiavo, il rapporto di subordinazione diretta e personale degli ufficiali nei confronti del sovrano dal IV secolo divenne sempre più centrale e la relazione gerarchica venne a fondarsi più sul vincolo personale tra principe e magistrati che non sul "rapporto funzionale"—per usare espressione odierna—che lega il funzionario al suo ufficio. "In sostanza il comportamento scorretto del magistrato offendeva in primo luogo il principe, andandone a violare la fiducia, e non invece—almeno non direttamente—l'amministrazione imperiale."[12]

Trasposta dal piano temporale a quello spirituale, questa nozione di *maiestas* ha configurato accanto alla "Raison d'Etat" una altrettanto esigente "Raison d'Eglise." L'eresia è stata assimilata alla lesa maestà, ma più in generale—notò Henri Maisonneuve—"tout délit, ébranlant de quelque manière les structures doctrinales ou seulement disciplinaires de l'Eglise, peut être sanctionné par l'une ou l'autre des peines que le droit romain infligeait aux criminels de lèse-majesté."[13] Tuttavia, come si sa, rispetto alla tradizione romana, un elemento di novità proviene dalle affermazioni neotestamentarie, secondo cui l'attività di governo, intesa alla stregua di un "servizio," converte l'immagine del potere in quella di un *officium* o di un *ministerium* il cui vero destinatario è Dio e i cui limiti ultimi appartengono al superiore e cogente ordine divino.[14] Se in rapporto alla deviazione rispetto alla legge divina si misura perciò la eventuale malvagità del vescovo, ha considerato Orazio Condorelli, "le conseguenze della tirannide sono patite direttamente dai sudditi. Da qui quella sorta di velato diritto di resistenza riconosciuto quando l'autorità episcopale è abusivamente esercitata; un diritto che si tramuta anzi in un dovere quando è in gioco la salvezza delle anime, come raccomanda l'affermazione secondo cui 'bisogna fuggire i pastori che portano alla rovina' (*Constitutiones Apostolorum*)."[15]

Nel diritto canonico medievale il dualismo è insomma tra la *plenitudo potestatis*, che si rifà a Roma e al papa, e la *administratio*, il potere concreto

11 Thomas, "L'institution de la majesté", 369.

12 Luca Loschiavo, "Abuso di potere, d'ufficio, di autorità. Prolegomeni per uno studio sul contributo della canonistica" in *Der Einfluss der Kanonistik auf die europäische Rechtskultur*, Bd. 3: Straf—und Strafprozessrecht, hrsg. von Mathias Schmoeckel, Orazio Condorelli, Franck Roumy (Köln, Weimar, Wien: Böhlau Verlag, 2012), 298.

13 Henri Maisonneuve, "Le droit romain dans la doctrine inquisitoriale" in *Études d'histoire du droit canonique dédiées à Gabriel Le Bras*, tom. II, bk 2 (Paris: Sirey, 1965).

14 Loschiavo, "Abuso di potere" 301–302, al quale si rinvia anche per un richiamo della storiografia sul tema.

15 Orazio Condorelli, "Ordinare—Iudicare. Ricerche sulle potestà dei vescovi nella Chiesa antica e altomedievale (secoli II–IX)", (Roma: Il Cigno, 1997), 68–69.

delegato *in partem sollicitudinis* alle restanti chiese e ai loro prelati, alle quali non è che rimessa un'amministrazione pastorale.[16] L'esigenza di garantire il corretto e ordinato esercizio dello *ius administrationis* da parte dei prelati ha determinato fin dalle origini della Chiesa la previsione di un sistema di ispezioni gerarchiche che—disse Gabriel Le Bras—"devait tenir en haleine tout les fonctionnaires", secondo una precoce tendenza amministrativa della Chiesa.[17] Jean Rivière considerò che formule antichissime come quella *in partem sollicitudinis* nella loro perentoria brevità hanno, sì, un fondamento teologico, ma la loro efficacia è strettamente pratica—ricordare a un inferiore i limiti del potere a lui delegato—e il loro risvolto è di ordine amministrativo e giudiziario.[18]

Su queste brevi premesse, pienamente sviluppate dalla storiografia,[19] vorrei imperniare la considerazione degli eccessi commessi da coloro cui compete l'*administratio* pastorale con particolare riferimento al Quattrocento, quando si avvia un generale processo di riforma della Chiesa, che induce i giuristi a riconsiderare il funzionamento degli apparati burocratici sul presupposto che frequenti e molteplici sono gli *excessus* commessi nell'esercizio di qualsiasi grado di giurisdizione,[20] attestati dalle centinaia di processi condotti contro i prelati.[21]

---

16 Paolo Napoli, "Administrare et curare. Pour une histoire juridique de la 'gestion'" in *Traçabilité et responsabilité*, éd. par Ph. Pedrot, (Paris: Economica, 2003), 4–9.

17 Gabriel Le Bras, "Les origines canonique du droit administratif" in *L'Evolution du droit public. Études offertes à Achille Mestre* (Paris: Sirey, 1956), 401–402; Carlo Fantappiè, "L'amministrazione nella Chiesa dal Corpus Iuris Canonici al Codex del 1917", in *La funzione amministrativa nell'ordinamento canonico*, XIV Congresso Internazionale di diritto canonico. Warszawa, Università Card. S. Wiszyński (14–18 settembre 2011), (Warszawa 2012), 125–153.

18 Jean Rivière, "*In partem sollicitudinis*. Évolution d'une formule pontificale," *Revue des sciences religieuses* 5 (1925), 214, 216–217. Agostino Marchetto, "*In partem sollicitudinis . . . non in plenitudinem potestatis*. Evoluzione di una formula di rapporto Primato-Episcopato" in *Studia in honorem eminentissimi cardinalis Alphonsi M. Stickler*, curante Rosalio Iosepho car. Castillo Lara. Studia et textus historiae iuris canonici 7 (1992).

19 Ennio Cortese, *La norma giuridica. Spunti teorici nel diritto comune classico*, II (Roma: Giuffrè 1964), 203–238; Id., *Il problema della sovranità nel pensiero giuridico medievale* (Roma: Bulzoni, 1996).

20 Si veda da ultimo Bruno Lemesle, "Corriger les excès. L'extension des infractions, des délits et des crimes, et les transformations de la procédure inquisitorie dans le lettres pontificales (milieu du XII^{e} siècle-fin du pontificat d'Innocent III)," *Revue Historique*, T. 313, fasc. 4 (660) (Octobre 2011).

21 I numerosi studi di Julien Théry hanno mostrato come tra il pontificato di Innocenzo III (1198–1216) e Benedetto XII (1334–1342) si svolsero circa 470 processi per *crimina enormia*

Questi comportamenti irregolari dei prelati costituiscono abusi di potere, diceva Antonio da Butrio a proposito dell'arcivescovo nei confronti del vescovo, giacché il primo è superiore al secondo non *ratione ordinis*, il che avrebbe consentito l'esercizio di potere giurisdizionale, bensì solo *ratione administrationis*. La sua posizione sovraordinata è dunque limitata dalle norme organizzative della Chiesa, che egli non può infrangere, proprio perché svolge un ruolo di carattere amministrativo e non giurisdizionale.[22] Anche l'abbate Panormitano, glossando la decretale *Pervenit* di Alessandro III (X.5.31.1), aveva detto che il vescovo deve trattare i presbiteri e gli altri chierici "quasi filios et fratres" e con somma carità, giacché egli stesso è un presbitero, e solo "pro bono publico" vanta una certa preminenza.[23]

Nel Quattrocento l'affermazione della logica amministrativa sembra allora proporre un'alternativa pastorale—costituita dalla riforma della visita pastorale—al trattamento processuale degli *excessus*, che Julien Théry ha ben descritto per il periodo precedente considerando che se il termine *a quo* (IV

contro i prelati. Si rinvia alle note successive per la segnalazione di alcuni lavori dello studioso.

22 Antonii de Butrio *Lectura super secunda parte Primi Libri Decretalium*, Venetiis, Apud Iunctas, 1578 (Rist. anastatica Bottega d'Erasmo 1967), fol. 74rb: *Ad reprimendam* (X.1.31.8): "ratione ordinis archiepiscopus non est superior episcopo, licet sit maior episcopo ratione administrationis." Un superamento delle competenze amministrative dei diversi gradi può essere concepito solo in presenza di un manifesto consenso, fol. 74va: "Alterius tamen iurisdictionem ordinarii sine metropolitani consensu prorogare non posset; quia sicut in subdito episcopi exigitur consensus, sic in subdito metropolitani consensus metropolitani, de fo. compe., Significasti (X.2.2.18)."

23 Abbatis Panormitani *In quartum et quintum Decretalium lib. interpretationes*, Lugduni, Apud Senetonios fratres, 1547, fol. 167ra: *Pervenit* di Alessandro III (X.5.31.1): "Monet prelatos abstinere a gravaminibus subditorum, et aliqua enumerat, et geminatam poenam imponit contrafacientibus. Secunda pars ibi: *Sciturі*. Casus litteralis. Episcopi presbyteros et alios clericos quasi filios et fratres summa debent charitate tractare sed ipsi contrarium faciebant: quia nisi ad voluntatem eorum eis pecuniam solverent divinum officium interdicebant eisdem, unde mandat Papa Episcopis quatenus in eos tallias et exactiones indebitas exercere non praesumant, nec decetero illos gravent indebite, vel tractent inhoneste, et sine consilio capituli sui ipsos suspendere, vel eorum ecclesias interdicere non presumant, neque duas ecclesias quarum una sufficiat eos habere permittant, nec aliquos excommunicent sine ordine iudiciario, scilicet quod si contrafecerint. Papa eos taliter puniet quod timore poenae alii a similibus abstinebunt. (…) Presbiteri tractandi sunt per Episcopum ut filii seu fratres, non autem ut vassalli, nam et ipsi presbiteri sunt, licet pro bono pubblico habeant illam preminentiam (…)".

concilio Lateranense) del fenomeno delle procedure criminali è determinato, non è lo stesso per il termine *ad quem*.[24]

Nel Quattrocento questa pratica sembra perdere la sua importanza, e la persistente ricorrenza di *excessus* traduce inevitabilmente la crisi pastorale in una crisi amministrativa,[25] a cui si prospetta rimedio attraverso il rilancio della visita nel senso di una "generalis et licita inquisitio de vita et moribus subditorum."[26] Questa è la definizione che diede l'Uditore della Rota Romana, Giovanni Francesco Pavini, uno dei canonisti più vicini alla Curia papale negli anni del pontificato di Sisto IV, che nella città natale, Padova, era stato vicario vescovile (di Fantino Dandolo e Iacopo Zeno) e vicario capitolare.[27] Il suo *Tractatus de visitatione praelatorum seu Baculus pastoralis*, che fu subito edito a Roma nel 1475, entrò nelle biblioteche di prelati e giuristi italiani[28] ma circolò anche in Francia nei primi anni del Cinquecento.

---

24 Théry, "Justice et gouvernement dans la Chrétienté latine: recherches autour du modèle ecclésial (v. 1150–1330)", 68.

25 Paul Ourliac, "Le gouvernement pontifical aux XIV^e^ et XV^e^ siècles" in Id., *Études d'histoire droit médiéval* (Paris: Picard, 1979–1980), 571.

26 Iohannis Francisci de Pavini *Tractatus de visitatione praelatorum seu Baculus pastoralis*, Romae, Georgius Lauer, 1475, fol. 2rb: "(…). Ex hac descriptio infero quod visitatio est quedam licita generalis inquisitio de vita et moribus subditorum, facit l. ii., § Si publico, de adulteriis (D.48.5.2.5) et l. ii C. de adul. (C.9.9.2), et c. Qualiter et quando, de accusat. (X.5.1.24). In qua iuris forma que in subditis observari debet, diligentius est in prelatis observanda (…)."

27 Sul giurista Giovanni Francesco Pavini e la sua produzione scientifica è in corso di completamento un lavoro monografico. Per un breve profilo bio-bliografico sia concesso rinviare a Silvia Di Paolo, "Giovanni Francesco Pavini delle Carte" in *Dizionario Biografico dei Giuristi Italiani* (*XII–XX secolo*), I–II vol., dir. da Italo Birocchi, Ennio Cortese, Antonello Mattone, Marco Nicola Miletti (Bologna: Il Mulino, 2013): 1526. Per un approfondimento biografico del giurista si rinvia a Matteo Melchiorre, "Canonici giuristi a Padova. Note su Antonio Capodilista e Giovanni Francesco Pavini" *Quaderni per la Storia dell'Università di Padova* 44 (2011).

28 Sulla presenza del trattato nelle biblioteche del vescovo Iacopo Zeno, del giurista Barbò Soncin e del canonista Francesco Da Fiesso si rinvia rispettivamente a Eugenia Govi, "La Biblioteca di Iacopo Zeno" *Bollettino dell'Istituto di patologia del libro* 10 (1951): 78 n. 111; Ead., *Patavinae Cathedralis Ecclesiae Capitularis Bibliotheca. Librorum XV saec. impressorum index* (Patavii: 1958): 153 n. 132; Elda Martellozzo Forin, "Il giurista padovano Pietro Barbò Soncin († 1482) e la sua biblioteca" in *Manoscritti, editoria e biblioteche dal medioevo all'età contemporanea. Studi offerti a Domenico Maffei per il suo ottantesimo compleanno*, a cura di Mario Ascheri e Gaetano Colli, con la collaborazione di Paola Maffei (Roma: Roma nel Rinascimento, 2006); Adriano Franceschini, "Inventari inediti di Biblioteche Ferraresi del sec. XV. B—La biblioteca del capitolo dei Canonici della Cattedrale" in Atti e Memorie della Deputazione Prov. ferrarese di storia patria s. IV (1982): 128.

La sua analisi prettamente giuridica ricostruisce l’origine del procedimento a partire dal modello divino del noto passo di Sodoma e Gomorra nella Genesi, snodandosi in un fitto richiamo del complesso legislativo sul processo inquisitorio, pur non trascurando del tutto elementi accusatori. La visita si risolve in una riforma e correzione di tutto ciò che i prelati visitatori abbiano riscontrato “in ecclesiis seu clero et populo, tam in capite quam in membris” sia da riformare o da correggere, naturalmente *exceptis occultis*.[29] Se il dovere di visitare, ossia di predicare la parola divina e al tempo stesso conoscere le condotte dei prelati e dei laici, spetta a tutti coloro che hanno dei sottoposti, innanzitutto sarà il papa, per la sua *suprema potestas*, a dover visitare “universum clerum et populum christianum” e convocare il concilio ecumenico in cui si risolve la visita stessa.[30] Dopo il papa, seguono i patriarchi, i cardinali, gli arcidiaconi, i decani, gli arcipresbiteri, gli abbati, i priori e gli altri prelati regolari, i vicari dei prelati e i legati. Il dovere di visitare è universale: si estende ai diversi gradi gerarchici.

Per quanto concerne coloro che devono e possono essere visitati, la lunga lista si apre con la considerazione che: “quilibet visitator prius debet visitare et emendare seipsum et familiam suam”, perché “primo enim debet eicere trabem de oculo suo quam festucam de oculo fratris”. Seguono poi tutti i prelati

29 De Pavini *Tractatus de visitatione*, fol. 2vb: “(…). Ex hac descriptione infero quod visitatio est reformatio et correctio omnium que prelati noverint in ecclesiis seu clero et populo, tam in capite quanto in membris, reformanda et corrigenda, exceptis occultis, ut c. Qualiter (X.5.1.24), et quoniam, infra, de accusa., quia licet apud discretum iudicem qui scrutator est cordium et cognitor secretorum culpabiles existant, c. Tua (X.5.3.34) in fine de simo., cum concord. allegatis ibi: *ecclesia tamen non iudicat de occultis* (…); fol. 3va: (…). Hic est ergo verus visitationis effectus hinc est quod dicitur quod visitatoris officium est ut evellat vicia et dissipet malos mores et edificet virtutes sic dictas quasi nos a viciis eruentes et perservantes. (…); fol. 2va: “(…). Ad corrigendos itaque subditorum excessus tanto diligentius debet prelatus assurgere quanto damnabilibus eorum offensas desereret incorrectas. Nam in Genesi Dominus ait *descendam, id est, per angelos, et videbo utrum clamorem qui venit ad me opere compleverint, scilicet, Sodome et Gomore* et cetera. Et legitur in Evangelio quod villicus ille qui diffamatus erat apud dominum suum quasi dissipasset bona illius audivit ab illo quid hoc audio de te *redde rationem villicationis tue iam non poteris villicare*, dicto c. Qualiter et quando (X.5.1.24).”

30 Ivi, fol. 4v: “Quero qui debeant aut possint de iure visitare? Respondeo quod omnes prelati habentes subiectos, ut infra. Et proprio Papa tenetur et posset visitare universum clerum et populum christianum in vim potestatis clavium et mandati de pascendis ovibus, alias diceretur mercenarius et non pastor nec Christum diligens. (…).”

di qualunque ordine e grado nonché i laici dai sovrani ai sudditi di qualunque livello, nessuno escluso.[31]

Tra le istituzioni soggette alla visita sono comprese le carceri e gli altri luoghi di custodia per verificare che le pene siano fatte scontare senza commissione di abusi da parte dei competenti ministri; le scuole, i cimiteri e le chiese sconsacrate,[32] per richiamarne solo alcuni.

La potestas e l'*officium* dei visitatori sono amplissimi: "ad eos spectat cuncta diligenter inquirere et rerum ordinem plena inquisitione discutere."[33]

Gli eccessi commessi dai prelati sono "pene infiniti" sicché, dice il giurista Pavini, "solum discurram illos qui mihi magis videntur necessario reformandi" e propone una casistica di situazioni cui prestare maggiore attenzione, sebbene i formulari a disposizione dei prelati visitatori e di coloro che indagano sui "crimina et defectus singulorum" siano insufficienti.

---

31 Ivi, fol. 6v–7r: "Quero principaliter qui debeant et possint de iure visitari passive? Respondeo quod quilibet visitator prius debet visitare et emendare seipsum et familiam suam, de sta. mo., Ea quae, § Si vero (X.3.35.8). Primo enim debet eicere trabem de oculo suo quam festucam de oculo fratris (…). Respondeo secundo quod debent et possunt visitari universi prelati et ecclesiastici, tam superiores quam inferiores cuiusque status et gradus preeminentie ordinis et qualitatis existant, necnon universi principes seculares, populi et gentes, tam superiores quam inferiores a maximo usque ad minimum nullo regulariter excepto, ut de singulis omnibus subiciam. Visitabit ergo primo Papa omnia regna, provincias, terras et gentes ex superioritate quam ad omnes non est dubium illum habere et ex illius plenitudine potestatis qua Christus, rex regum et dominus dominantium, illi in persona beati Petri concessit (…) pastoralis enim cura solicitudinis illi divinitus supra cunctas christiani populi nationes iniuncta illum vigilare remediis subditorum eorumque periculis obviare et scandala removere compellit sibi enim mandavit Dominus in Evangelio Iohan. (…). Fol. 7va: Visitabit etiam imperatorem et imperatricem cum illum ex causa privare possit et imperium de una gente ad aliam transferre, illumque habet coronare et inungere et approbare et reprobare et electis in discordia gratificare ab eo iuramenta recipere fidelitatis. (…) Visitabit etiam reges, (…) omnes alios principes, duces, marchiones et comites, barones, iudices (…). Et consequenter omnes officiales, populos, congregationes, collegia, confraternitates sive societates tam ecclesiasticas quam seculares sicut et omnes ecclesias tam cathedrales quam collegiatas et earum capitula et conventus (…)."

32 Ivi, fol. 10va: "Ex premissis infero quod debebit accedere ad loca carcerum tam ecclesiasticorum quam inquisitorum heretice pravitatis quam etiam laicorum et ibi providere ne cohabitent masculi cum feminis (…). Item quod capti qui ad carceres ducuntur quando quiete se permittunt duci per ducentes eos sic non renitentes calce aut pugno, non percutiant (…)."

33 Ivi, fol. 18rb: "Concludo potestatem et officium visitatorum velut ordinariorum esse latissimum et quod ad eos spectat cuncta diligenter inquirere et rerum ordinem plena inquisitione discutere (…)."

Bisogna dire che il Pavini conosceva questi eccessi anche per esserne stato protagonista: era stato scomunicato per aver messo più volte le mani addosso a ecclesiastici, aver avuto una concubina, frequentato taverne ed altri luoghi disonesti, nonché persone scomunicate, in presenza delle quali aveva celebrato offici divini, per non aver pagato diverse imposizioni fiscali, e ancora per aver disobbedito alle costituzioni sinodali, agli ordini apostolici, ai giudici e ai *rectores scolarium*. Nel ’51 fu assolto dal penitenziere Domenico Capranica.[34]

L’elenco degli eccessi che per Pavini necessitano maggiormente di riforma è lunghissimo, e assai più variegato e drammatico di quello ricavabile dal titolo “de excessibus prelatorum” pure ricorrente nelle collezioni di diritto canonico fin dalla *Prima Antiqua Compilatio*: la negligenza dei prelati, la coercizione esercitata sui sottoposti perché non forniscano testimonianza sullo stato delle chiese, dei monasteri e delle persone ai superiori venuti “ad inquirendum, corrigendum, reformandum”, la costrizione nei confronti dei prelati regolari a violare la regola dell’altissima povertà, l’abuso di potere nei confronti degli arciadiaconi e la diminuzione dei loro redditi; una miriade di forme di abuso nella riscossione della *procuratio*, l’antichissima tassa dovuta al visitatore quale sostentamento per la sua milizia al servizio del Signore; ancora *excessus* a danno dei prelati regolari, richiamati dalla decretale *Frequens* di Clemente V (Clem.5.6.1), *excessus* dei vescovi nell’impedire il libero versamento di donazioni e decime da parte dei laici a chiese e monasteri e nella riscossione di denaro in cambio di uffici pastorali in conformità ad antiche presunte consuetudini; *excessus* legati al mancato rispetto da parte del superiore delle giurisdizioni dei prelati inferiori; e quelli commessi dal capitolo diocesano che dispensa in casi riservati al papa.

L’*inquisitio* non può che dipanarsi nella sistematica interrogazione dei sottoposti riguardo a questi e altri *excessus* e nella successiva correzione secondo le pene previste nei canoni dettati proprio “ad reprimendam maliciam perversorum.” La glossa ordinaria alla decretale *Ad reprimendam* (X.1.31.8) aveva ricordato che lo scopo della legge non è imporre il bene, bensì proibire il male, tant’è che il fine del diritto canonico, aggiunse più tardi Antonio da Butrio, è “finis conservande societatis hominum, ut boni inter malos quiete vivere possint.”[35]

Questa lettura del Pavini fu proposta in Francia insieme al trattato *De cultu vinee domini* del vescovo Pierre Soybert in una prima edizione parigina del 1503, a cura di Jean Chappuis, dedicata a Louis Pinelle, allora cancelliere di Parigi, rettore del Collège de Navarre dal 1497, che di lì a poco, nel 1505, sarebbe

34 Melchiorre, “Canonici giuristi a Padova” 51.

35 De Butrio *Lectura super secunda parte Primi Libri Decretalium*, fol. 74va.

divenuto vicario generale del vescovo Étienne Poncher, ricoprendo un ruolo di primo piano nella riforma di diversi monasteri e abbazie francesi e, nel 1511, avrebbe ottenuto il vescovato di Meux.[36]

Tralasciando in questa sede di richiamare la fondamentale riflessione avviata in Francia, in particolare da Jean Gerson,[37] di cui di recente Paolo Napoli ha dato una lettura particolarmente raffinata e suggestiva, in Italia diverse sono le voci di ecclesiastici e giuristi che nella seconda metà del Quattrocento si sono interrogati sulla natura e lo scopo della visita nel senso che qui ci interessa. Tra queste voci può essere interessante richiamare quantomeno quella del senese Mariano Sozzini il Vecchio,[38] canonista e avvocato concistoriale, considerato da Felino Sandei autore—accanto al Pavini—della migliore dottrina sulla visita, e quella coeva di Francesco da Fiesso, canonista, vicario arcivescovile a Ravenna e arciprete di Bondeno.[39] Nel giro di appena due anni, tra il '58 e il '60, entrambi dedicarono ampi trattati al tema della visita pastorale, circolati nel Quattrocento solo in forma manoscritta.

---

36 Per un'analisi del trattato *De cultu vinee domini* di Pierre Soybert e della circolazione del *De visitatione* del Pavini in Francia, sia consentito rinviare a Silvia Di Paolo, "Quaero quid sit visitatio et quid visitare. Alcune annotazioni sull'esperienza canonistica dell'amministrazione," in *Der Einfluss der Kanonistik auf die europäische Rechtskultur*, Band 2: Öffentliches Recht, hrsg. von Mathias Schmoeckel, Orazio Condorelli, Franck Roumy (Köln, Weimar, Wien: Böhlau Verlag, 2011), 273–274.

37 Paolo Napoli, "La visita pastoral: un laboratorio de la normatividad administrativa," in *Procesos, inquisiciones, pruebas. Homenaje a Mario Sbriccoli. Actes du colloque Proceso judicial y prueba de la Antigüedad a la Modernidad Temprana. In memoriam Mario Sbriccoli* (*1940–2005*), Buenos Aires 4–5 septembre 2006, sous la dir. de Emanuele Conte et Marta Madero (Buenos Aires: Manantial, 2009), 234–239; Id., "Ratio scripta et lex animata. Jean Gerson et la visite pastorale", in *L'Écriture des juristes* (*XVI^e–XVIII^e siècles*), a cura di L. Giavarini (Etudes et essais sur la Renaissance), (Paris: Garnier, 2010). Si rinvia a questi lavori di Napoli anche per una bibliografia approndita su Jean Gerson.

38 Paolo Nardi, "Socini Mariano sr.", in *Dizionario Biografico dei Giuristi Italiani* (*XII–XX secolo*), I–II vol., dir. da Italo Birocchi, Ennio Cortese, Antonello Mattone, Marco Nicola Miletti (Bologna: Il Mulino, 2013); Id., "Mariano Sozzini giureconsulto senese del Quattrocento," in *Quaderni di Studi Senesi* 32 (1974).

39 Enrico Peverada, "Francesco da Fiesso arciprete di Bondeno (1451–1483)," in *Quattrocento Bondenese. Religiosità stampa arte cultura. Analecta Pomposiana* 39 (2014); Id., "Dalla xilografia alla stampa tra Bondeno e Ferrara," e "Ordinamento canonicale e clero pievale a Bondeno tra XIV e XV secolo," in *Studi di Storia Religiosa Bondenese. Analecta Pomposiana* 19, (1994): 91–100, 104–106; per l'inventario dei libri e dei beni appartenuti al Da Fiesso si rinvia a Franceschini, "Inventari inediti di Biblioteche Ferraresi del sec. XV", 44–69, 111–133.

Per sottolineare la doverosità del servizio che i prelati sono chiamati a svolgere per vigilare sulle diverse fattispecie di *excessus* commesse dai propri sottoposti, Sozzini prende le mosse dalla origine divina del precetto della visita. Svolgerla è un *munus* cui è tenuto ogni prelato che abbia la giurisdizione su dei sottoposti giacché “visitando inquirit, instituit, deponit, reformat, providet, corrigit atque punit.”[40]

La condizione di prelato avente dei sottoposti è la condizione necessaria e sufficiente per essere tenuti al servizio della visita. La salute spirituale, l’utilità dei sudditi e la conoscenza delle chiese ne rappresentano lo scopo. La periodicità del suo svolgimento è il presupposto della sua efficienza e la previsione del versamento della *procuratio* non è che la congrua remunerazione per la militanza del prelato al servizio del Signore.[41] Se i prelati non adempiono a questo *munus*—persino in presenza di “fama et clamor de excessibus talium subditorum”—perché sono negligenti o “propter impotentiam ipsorum prelatorum et potentiam eorum”, sarà compito dei superiori subentrare nel compimento della visita, in ultima istanza, persino del pontefice.

Il diritto divino prevede questo *munus*, che il diritto canonico disciplina meticolosamente escludendone la prescrittibilità, la rinunciabilità e altresì, salvo i casi di esenzione dalla visita, il diritto di resistenza da parte dei sottoposti, giacché “visitatio et correptio consistunt in iure pubblico ergo non possunt remitti aut illi renuntiari.”[42]

Appena due anni più tardi, nel 1460, il canonista arciprete di Bondeno (allora in diocesi di Modena) Francesco da Fiesso dedicò al vescovo di Reggio Emilia, Battista Marco Pallavicino, il suo *Liber de visitatione*.[43]

---

40 Mariani Sozini Senensis *De visitatione tractatus*, Mediolani, Ex Alexandri Minutiani libraria officina, 1509, fol. 2rb: “Est igitur Visitatio ut mihi videtur Munus quid prelatus ecclesiasticam iurisdictionem habens in subditis, cum eorundem visitatorum procuratione, per se vel delegatum a se, annis singulis semel vel pluries necessario, pro subditorum salute atque utilitate, et ecclesiarum informatione subire tenetur. Munus ponitur ut genus (. . .). Dicitur autem visitatio quasi circuitio et visitator quasi circuens. Circuit enim provinciam, dyocesim vel locum iurisdictioni sue commissum (. . .)”.

41 Sulla *procuratio* sia concesso rinviare a Silvia Di Paolo, *Teologi e giuristi intorno alla procuratio visitationis nel Quattrocento. Licet etiam visitare non sit onus sed commodum, dare autem procurationes istud est onus*, in *Frontières des savoirs en Italie au Moyen Âge*, a cura di Joël Chandelier, Aurélien Robert (Rome: École française de Rome), in corso di pubblicazione.

42 Sozini Senensis *De visitatione tractatus*, fol. 4rb.

43 Dell’opera sono censiti due manoscritti: BAV, Vat. Lat. 10825 e Modena, Biblioteca Estense, Ms. alfa.v.10.14 (datato 1460), per una descrizione accurata si rinvia a: http://www.text

Se la cura papale si estende su tutto il genere umano, che si compone di chierici e laici, la materia della visita non può che concernere tutti, affinché "bona populi edificatio et morum correctio atque benevivendi secundum Deum norma procedit."[44] Se in Sozzini l'origine divina del precetto funge da richiamo al dovere dell'ufficio della visita, nel Da Fiesso il racconto delle visite compiute dai Padri della Chiesa è esemplificativo della massima importanza e utilità di questo strumento di governo: "neque certe video, qua alia via sanctius atque rectius potuisset christiano populo contuli, nisi adhibito huiusmodi visitationis officio."[45] Del resto Mosè riunendo il popolo di Dio per "precepta legis sibi exponere, admonere, corrigere et increpare" non fece che compiere l'atto della visita pastorale. E cosa sarebbe se non una forma di visita il peregrinare di Pietro e degli Apostoli per predicare la parola di Dio? Ugualmente l'Apostolo Paolo scrivendo le sue lettere assolse all'ufficio della visita.[46] L'esempio di queste e altre massime autorità della Chiesa, che in forme diverse hanno visitato la cristianità, mostrano la lunghissima vita del procedimento, divenuto ormai strumento indispensabile di governo della Chiesa.

Per definire la sostanza della visita, Da Fiesso richiama in sintesi la ormai nota riflessione del Sozzini in connessione con il famoso canone Innocenziano, Qualiter et quando (X.5.1.17): "Sed hec inquisitio secundum eum sic potest describi: quod est ius inquirendi per officium ordinarii, vel alius habentis ad hoc iurisdictionem ad investigandum an in ecclesiis, collegiis, capitulis,

---

manuscripts.com/manuscript_description.php?id=2727&+cat=all. Le citazioni sono tratte dal Manoscritto conservato presso la Biblioteca Estense.

44 Francisci de Fiesso *Liber de visitatione*, fol. 1v.

45 Ibidem.

46 Francisci Fiessi *Liber de visitatione*, fol. 2r: "Quid enim aliud significat in Veteri Testamento Moisem populum Dei saepe congregare, precepta legis sibi exponere, admonere, corrigere (fol. 2r) et increpare, nisi per quandam visitationis viam ipsum bonis moribus imbuere atque divinis preceptis instituere, que omnibus cernentibus, digito Dei scripta exhibeat? Quid aliud fecisse credimus beatum Petrum apostolorum principem, aliosque item apostolos, quando per totum orbem terrarum dispersi evangelium predicabant, nisi modo huc modo illuc euntes visitationis officium absoluisse? Quid deinde Paulus vas electionis faciebat, quando ad Romanos, quando ad Galathas, quando ad Ephesios, atque alios item populos, tum scribebat, tum predicandi gratia proficiscebatur, nisi quod visitationis officium persolvebat? Ita ut videamus nullum unquam tempus ab huiusmodi visitationis munere vacuum extitisse, tanquam re ad hanc nostram ecclesiasticam gubernationem valde necessaria."

conventibus, monasteriis et similibus universitatibus sibi subiectis sit aliquid reformandum aut corrigendum tam in capite quam in membris.”[47]

L’analisi entra allora in un’attenta disamina delle diverse modalità previste dal diritto canonico per la punizione dei crimini includendo tra queste la visita pastorale: “Sed pro clariori huius articuli intelligentia sciendum est quod ista visitatio ad alium finem introducta non fuit nisi ut per viam inquisitionis delicta corrigerentur et punirentur, ut infra predicto, c. Romana, § Sane, de censibus, li. vi. (VI.3.20.1), velut supra etiam tactum est.”[48]

L’*inquisitio* è articolata in quattro tipologie, che alternano il suo carattere generale o speciale per quanto riguarda i delitti e le persone su cui indaga.[49] In tale sistematica distintiva, la visita corrisponde a una *inquisitio* “generalis, quoad delicta et personas, videlicet cum preses, vel alius ordinarius inquirit contra omnes facinorosos, et homines male condictionis, et fame.”[50] E nella distinzione generale tra due specie di *inquisitio* proposta dalla

47 Francisci Fiessi *Liber de visitatione*, fol. 5r.

48 Ivi, fol. 15r.

49 Ivi, fol. 15r–16r: “Verum quattuor principales modi ad ipsa delicta punienda reperti sunt vicelicet: primus per viam notorietatis (…), secundus per viam denunciationis (…), tertius per viam accusationis (…), quartus per viam inquisitionis (…). Potest etiam addi quintus modus, scilicet, per viam exceptionis per quam etiam crimina puniuntur (…). Sed omissis reliquis modis quia ad materiam nostram non pertinent, sciendum quod quadruplex est inquisitio. Quedam enim est generalis quoad delicta et personas, videlicet cum preses, vel alius ordinarius inquirit contra omnes facinorosos, et homines male condictionis, et fame, et hec pertinet ad materiam nostram, ut infra patebit. Quedam est generalis quoad personas et specialis quoad delicta, videlicet qunado inquirit contra illos in genere, qui Ticium interfecerunt. Tertia est generalis quoad delicta, et specialis quoad personas videlicet quando inquirit contra aliquem hominem certum diffamatum. Quarta et ultima est inquisitio specialis quoad delicta et quoad personas videlicet cum inquirit contra Ticium ex eo quod interfecit Seium.”

50 Ivi, fol. 16v: “His autem presuppositis querendum est utrum in hac inquisitione per visitatorem facienda debeat infamia precedere, an aliud preparatorium antequam prelatus ad visitationem ipsam faciendam descendat? Videtur quod sic per iura predicta superius allegata. In contrarium tamen est veritas: quia ad hanc inquisitionem faciendam non est necessarium aliquod perambulum infamie, sed sufficit quod habens iurisdictionem ordinariam et ius dicendi potestatem arbitretur inquisitionem talem fieri debere per visitationem; nam huiusmodi inquisitionem potest facere talis iurisdictionem habens quando et quotiens viderit expedire secundum (…). Sed tunc mexime tenetur illam facere, quando infamia prelati, aut alterius rectoris defertur ad superiorem, vel timeretur scandalum vel quid simile (…). Ubi alia necessitas non immineret hanc inquisitionem visitando prelati facere tenentur semel in anno (…).”

canonistica—"una preparatoria ad inveniendum, que dicitur esse facti ad curie informationem" e "altera vero est ad puniendum, que dicitur esse iuris"—, la visita è fatta rientrare nella prima. Il suo scopo è appunto quello di conoscere se qualcosa necessiti di correzione e riforma. L'ordinario indaga su tutti i possibili crimini ecclesiastici commessi tanto da chierici quanto dai laici, in conformità alla sua giurisdizione nel foro penitenziale.[51] Per questa sua natura, chiarisce il Da Fiesso, la visita si svolge regolarmente, pure in assenza di infamia, e non può essere sostituita dal sinodo, benchè anch'esso sia indetto per correggere e riformare gli eccessi dei sudditi, "quoniam in tam brevi tempore singulorum inquisitio fieri non posset, tum etiam quia non veniunt omnes clerici et laici, qui sunt visitandi, ut in dicto c. Romana, de censi., li. vi. (VI.3.20.1), tum quia res oculis subiicienda est, et persone presentia multum operatur."[52]

Mariano Sozzini nel '58, Francesco da Fiesso nel '60, Giovanni Francesco Pavini nel '75 sono soltanto alcune delle numerose voci di canonisti ed ecclesiastici, impegnati nella burocrazia ecclesiastica a livello centrale o periferico, che nella seconda metà del Quattrocento promuovono il rilancio della visita valorizzandone la natura di inchiesta ordinaria sulle condotte dei prelati per prevenire o correggere manifestazioni patologiche del potere. Se, a ragione, Julien Théry ha notato che tra Duecento e Trecento le risorse della giurisdizione criminale sono state utilizzate per rimediare alla mancanza di un regime propriamente amministrativo nelle relazioni tra la Sede Apostolica e i membri della gerarchia ecclesiastica,[53] nel Quattrocento mi sembra che simili letture della visita pastorale abbiano voluto sollecitare le istituzioni ecclesiastiche a riscoprire la disponibilità di uno strumento antichissimo e potenzialmente molto efficiente per promuovere un sistema di controllo amministrativo.

---

51 Ivi, fol. 26v: "Et generaliter de omni crimine ecclesiastico inquirat ordinarius tam contra clericos quam contra laicos secundum Io. An. in dicto c. Romana, de censi., li.vi. (VI.3.20.1), quod secundum eum recte fieri potest, quia istud fit extra iudicialiter per modum fori penitentialis, et non per viam fori contentiosi."

52 Ivi, fol. 18r: "Sed quia preceptum est quod semel in anno quacumque diocesi fiat sinodus vel concilium ubi de corrigendis excessibus, et moribus reformandis, presertim in clero diligens haberi debet cum Dei timore tractatus (. . .). Numquid sufficiat facere ipsum sinodum absque alia visitatione? Videtur quod sic per iura predicta, quia ad eundem effectum correctionis, scilicet, et reformationis tendere videtur sinodus, ad quem visitatio ut in iuribus supra proxime allegatis. Tu dic contra: quoniam in tam brevi tempore singulorum inquisitio fieri non posset, tum etiam quia non veniunt omnes clerici et laici, qui sunt visitandi, ut in dicto c. Romana, de censi., li. vi. (VI.3.20.1), tum quia res oculis subiicienda est, et persone presentia multum operatur (. . .)."

53 Théry, "Justice et gouvernement dans la Chrétienté latine: recherches autour du modèle ecclésial (v. 1150–1330)", 530–531.

Se il ricorso alla pienezza del potere può apparire come lo strumento più efficace e immediato per l'affermazione dell'assolutismo ecclesiastico e laico, d'altra parte esiste un piano puramente amministrativo sul quale questo processo di controllo si compie alla fine del Medioevo.

La scelta di riflettere sulla patologia del potere di *administratio* pastorale soffermandoci su alcuni momenti della teorizzazione della visita pastorale nel tardo medioevo ha mirato a riscontrare il contributo offerto dalla scuola canonistica alla dialettica tra i due momenti, astratto e concreto, del potere, nella quale si consuma appunto la "patologia amministrativa." Le conseguenze ultime di questa dialettica furono tratte dal Medioevo per definire il contenuto primo della sovranità laica della prima età moderna.[54]

Un contributo rilevante lo offrì appunto la canonistica quattrocentesca sviluppando l'attitudine della visita pastorale a fungere da strumento di controllo amministrativo e politico *erga omnes*, prima ancora che da *baculus pastoralis* per la cura spirituale dei fedeli. Sotto la antichissima qualifica di pastorale, la visita ha compreso un procedimento d'inchiesta in grado di rispondere a esigenze di controllo pastorale, ma al tempo stesso politico, amministrativo e giudiziario.

L'apparente fissità della sua previsione quale controllo periodico della diocesi da parte dell'ordinario non ha impedito alla visita di accompagnare la progressiva costruzione della monarchia pontificia: dall'alto medioevo, nella forma di visita sinodale,[55] passando per la forma inquisitoria promossa da

54 Cortese, "Il problema della sovranità", 111; Brigitte Basdevant-Gaudemet, "L'influence du droit canonique sur le droit des fonctions publiques" in *Der Einfluss der Kanonistik auf die Europäische Rechtskultur, Band 2: Der Einfluss der Kanonistik auf das Öffentliche Recht*, hrsg. von Mathias Schomeckel, Orazio Condorelli, Franck Roumy (Köln, Weimar, Wien: Böhlau Verlag, 2011), 328: "le droit canonique peut et doit contribuer à la formation du droit public de l'État moderne (…) les doctrines des publicistes empruntent au droit canonique les mécanismes de transmission ou privation d'une charge, du moins dans la mesure où l'adaptation de ces mécanismes ecclésiaux ne heurte pas l'organisation de l'administration publique."

55 Walter Hellinger, "Die Pfarrvisitation nach Regino von Prüm. Der Rechtsgehalt des I. Buches seiner *Libri duo de synodalibus causis et disciplinis ecclesiasticis*. I Teil", Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte 79, Kanonistische Abteilung 48 (1962); Id., "Die Pfarrvisitation nach Regino von Prüm. II Teil," Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte 80, Kanonistische Abteilung 49 (1963). I due saggi contengono i riferimenti alla più significativa storiografia sul tema. Sul tribunale del vescovo e le cause sinodali si rinvia da ultimo ad Antonio Fiori, "Il giuramento di innocenza nel processo canonico medievale. Storia e disciplina della "purgatio canonica"," Studien zur europäischen Rechtsgeschichte, Band 277 (Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2013), 93–95.

Innocenzo III, fino ad approdare nel tardo medioevo a una forma di sistematico e diffuso controllo amministrativo,[56] e ancora, tra Cinque e Settecento, per essere ripresa dalle istituzioni secolari intente a costruire complesse impalcature burocratiche.[57]

La visita quattrocentesca è chiamata a scandagliare con regolarità la gestione delle istituzioni ecclesiastiche e di quelle secolari a partire dalle condotte dei prelati e delle figure di spicco della società—notai, avvocati, docenti, carcerieri—compresi i regnanti, tenuti a garantire alle genti un'amministrazione corretta della giustizia.[58] Quale strumento di vigilanza e correzione, la visita incarna la "lex animata"[59] e funziona da chiave di volta del sistema amministrativo e giudiziario su cui imperniare la sovranità pontificia dell'età moderna. Come ha notato Arnaud Fossier, la Chiesa ha disciplinato la categoria giuridica dello scandalo pensando non solo alle proprie istituzioni, "mais la communauté toute entière des chrétiens, car la sphère disciplinaire à l'origine conçue pour les moines (IVe–Ve siècles), puis pour les clercs (XIe–XIIe siècles) englobe désormais bel et bien le monde des laïcs (XIVe–XVe siècles)."[60]

La monarchia amministrativa della Chiesa, del resto, non poteva esistere senza la burocrazia, grazie alla quale il papa, vescovo del mondo intero, esercita il diritto di controllare l'azione di ciascun prelato e di intervenire soprattutto con autorizzazioni e dispense. Nel contributo che teologi e canonisti diedero al funzionamento della burocrazia ecclesiastica si possono riconoscere non solo segni dell'esperienza, maturata tra Duecento e Trecento,[61] di centinaia

56 Per un *excursus* storico sulla visita si rinvia al recente e già citato contributo di Napoli, "La visita pastoral: un laboratorio de la normatividad administrativa," al quale si rinvia anche per una bibliografia approfondita sull'istituto della visita; infine Peter Smith, "Points of law and practice concerning ecclesiastical visitations", *Ecclesiastical Law Journal* 2 (1991).

57 Alessandro Dani, "Le visite negli Stati italiani di Antico Regime" *Le Carte e la storia. Rivista di storia delle istituzioni* 1 (2012); Mireille Peytavin, "Les visites générales du royaume de Naples. La visite comme moyen de gouvernement dans la monarchie espagnole" (Madrid: Casa de Velázquez, 2003); Ead., "Visite et gouvernement dans le royaume de Naples (XVIe–XVIIe siècles)" (Madrid: Casa de Velázquez, 2003).

58 Sull'influenza del pensiero di Gregorio Magno e Isidoro di Siviglia, si rinvia ancora a Loschiavo, "Abuso di potere", 302–306.

59 Napoli, "Ratio scripta et lex animata. Jean Gerson et la visite pastorale", 131–151.

60 Fossier, "*Propter vitandum scandalum*", 42.

61 Jacques Chiffoleau, "Le procès comme mode de gouvernement" in *L'età dei processi. Inchieste e condanne tra politica e ideologia nel '300*. Atti del Convegno di Ascoli Piceno (30 nov.-1er dic. 2007), (Roma, Istituto Storico Italiano per il Medio Evo, 2009), 329: L'autore

di procedure condotte contro i prelati,[62] per le quali si è parlato di "une ère des procès" o ancora del "procès comme mode de gouvernement", ma altresì l'intenzione di fare della visita pastorale un termometro della misura o, se si vuole, della patologia sperimentabile dalla *administratio* pastorale.[63] Le loro argomentazioni hanno suggerito problematiche e talvolta una metodologia ai giuristi del '500 intenti a definire le funzioni pubbliche della sovranità laica,[64] consegnando loro uno strumento principe di prevenzione e correzione degli eccessi del potere di amministrare. Non sorprende perciò che i vescovi visitatori sotto la monarchia assoluta francese furono detti "vescovi ispettori amministrativi", come notò René Suaudeau.[65]

---

nota come "l'épidémie de procédures ne fait aucun doute, mais ces procédures elles-même semblent si variées qu'elles défient l'analyse." Pure a fronte di tale varietà, il giudiziario resta il campo privilegiato d'azione, nel quale rientrano tutti i procedimenti, 339: "ces procès sont souvent extra-ordinaries mais rarement extra-légaux"; 333: "il reste que la forme procès est alors sans cesse mobilisée, qu'elle est au cœur des pratiques politiques et religieuses."

62 Grazie agli studi di Julien Théry conosciamo ormai molto bene questo tipo di fonte. Dei suoi numerosi lavori mi limito a richiamare: "Justice et gouvernement dans la Chrétienté latine: recherches autour du modèle ecclésial (v. 1150–1330)." Mémoire original de recherche: dossier d'habilitation à diriger des recherches en Histoire Médiéval, Université Paul–Valéry Montpellier III (23.11.2010); Id., "*Atrocitas/Enormitas*. Per una storia della categoria di 'crimine enorme' nel basso Medioevo (XII–XV secolo)", *Quaderni Storici* 131/2 (2009).

63 Chiffoleau, "Le procès comme mode de gouvernement", 337: "Il est evident pourtant que le mode inquisitoire qui, dans le monde cléricale, vise à la correction, à la réparation, à la discipline, à la saine administration, qui appelle la dénonciation et l'aveu, et que l'on voit gagner du terrain dans bien des tribunaux ordinaires à partir de la fin du XIII^e siècle, joue dans la plupart des grans procès du début du siècle suivant un rôle déterminant. Dans les jurisdictions ecclésiastiques, bien entendu, mais aussi, et de plus en plus, dans les jurisdictions séculières, ce qui n'est guère étonnant puisque ces dernières cherchent aussi à protéger et à développer toujours un mode de gouvernement, un *regimen*, fut-ce celui d'une commune ou d'un prince."

64 Paul Ourliac, "Souveraineté et lois fondamentales dans le droit canonique du XV^e siècle" in Id., *Études d'histoire droit médiéval* (Paris: 1979), 554–555: "On a admis, sans d'ailleurs aller au fond des choses, que les hommes du XVI^e siècle connaissaient les légistes, mais on a négligé l'autre élément de la culture juridique au moyen âge que représentaient les canonistes. Pourtant, leur domaine est beaucoup plus vaste que celui des romanistes et leur expérience bien plus large. Le Grand Schisme et la crise conciliaire les ont conduits à réfléchir sur la constitution de l'Eglise et sur les pouvoirs du pape."

65 René Suaudeau, "L'évêque inspecteur administratif sous la monarchie absolue, d'aprés les archives du centre de la France. I–II," (Paris: 1940).

Bibliografia

Basdevant-Gaudemet, Brigitte. "L'influence du droit canonique sur le droit des fonctions publiques" in *Der Einfluss der Kanonistik auf die europäische Rechtskultur*, Band 2: Öffentliches Recht, ed. Franck Roumy, Mathias Schmoeckel, Orazio Condorelli, 311–332. Köln, Weimar, Wien: Böhlau Verlag, 2011.

Chiffoleau, Jacques. "Le procès comme mode de gouvernement" in *L'età dei processi. Inchieste e condanne tra politica e ideologia nel '300*. Atti del Convegno di Ascoli Piceno (30 nov.–1er dic. 2007), 317–348. Roma: Istituto Storico Italiano per il Medio Evo, 2009.

Condorelli, Orazio. "Ordinare—Iudicare. Ricerche sulle potestà dei vescovi nella Chiesa antica e altomedievale (secoli II–IX)". Roma: Il Cigno, 1997.

Cortese, Ennio. "Absolutisme et légalité dans le droit savant du Moyen Âge. Les deux faces d'une même médaille" in *Science politique et droit public dans les facultés européennes* (*XIII^e–XVIII^e siècle*), sous la direction de Jacques Krynen et Michael Stolleis (Frankfurt, 2008), ora in Ennio Cortese, *Scritti. Tomo terzo*, a cura di Alessandro e Federico Cortese, 423–434. Roma: 2013.

———. "Il problema della sovranità nel pensiero giuridico medioevale." Roma: Bulzoni, 1996.

———. "La norma giuridica. Spunti teorici nel diritto comune classico. I–II." Roma: Giuffrè, 1964.

Dani, Alessandro. "Le visite negli Stati italiani di Antico Regime." *Le Carte e la storia. Rivista di storia delle istituzioni* 1 (2012), 43–62.

Di Paolo Silvia, "Giovanni Francesco Pavini delle Carte" in *Dizionario Biografico dei Giuristi Italiani* (*XII–XX secolo*), I–II vol., dir. da Italo Birocchi, Ennio Cortese, Antonello Mattone, Marco Nicola Miletti, 1526. Bologna: Il Mulino, 2013.

———. "Quaero quid sit visitatio et quid visitare. Alcune annotazioni sull'esperienza canonistica dell'amministrazione." In *Der Einfluss der Kanonistik auf die europäische Rechtskultur, Band 2: Öffentliches Recht*, hrsg. von Mathias Schoemeckel, Orazio Condorelli, Franck Roumy, 267–294. Köln, Weimar, Wien: Böhlau Verlag, 2011.

———. "Teologi e giuristi intorno alla procuratio visitationis nel Quattrocento. *Licet etiam visitare non sit onus sed commodum, dare autem procurationes istud est onus.*" In *Frontières des savoirs en Italie au Moyen Âge*, a cura di Joël Chandelier, Aurélien Robert (Rome: École française de Rome), in corso di pubblicazione.

Fantappiè, Carlo. "L'amministrazione nella Chiesa dal *Corpus Iuris Canonici* al Codex del 1917" in *La funzione amministrativa nell'ordinamento canonico*, XIV Congresso Internazionale di diritto canonico, Warszawa, Università Card. S. Wiszyński (14–18 settembre 2011), 125–153. Warszawa 2012.

Fiori, Antonia. "Il giuramento di innocenza nel processo canonico medievale. Storia e disciplina della 'purgatio canonica'." *Studien zur europäischen Rechtsgeschichte*, Band 277. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2013.

Fossier, Arnaud. "*Propter vitandum scandalum*. Histoire d'une catégorie juridique (XII^e–XV^e siècle)." Mélanges de l'École française de Rome 121/2 (2009), 1–43.

Franceschini, Adriano. "Inventari inediti di Biblioteche Ferraresi del sec. XV. B—La biblioteca del capitolo dei Canonici della Cattedrale." *Atti e Memorie della Deputazione Prov. ferrarese di storia patria* s. IV (1982).

Govi, Eugenia. "La Biblioteca di Iacopo Zeno." *Bollettino dell'Istituto di patologia del libro* 10 (1951) 1/4: 34–118.

———. *Patavinae Cathedralis Ecclesiae Capitularis Bibliotheca. Librorum XV saec. impressorum index*. Patavii: 1958.

Hellinger, Walter. "Die Pfarrvisitation nach Regino von Prüm. Der Rechtsgehalt des I. Buches seiner *Libri duo de synodalibus causis et disciplinis ecclesiasticis*. I Teil," *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte* 79, Kanonistische Abteilung 48 (1962), 1–116.

———. "Die Pfarrvisitation nach Regino von Prüm. Der Rechtsgehalt des I. Buches seiner *Libri duo de synodalibus causis et disciplinis ecclesiasticis*. II Teil," *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte* 80, Kanonistische Abteilung 49 (1963), 76–137.

Le Bras, Gabriel. "Le droit classique de l'Eglise contre la puissance arbitraire," *Rivista di Storia del Diritto Italiano* 26–27 (1953–54), 25–37.

———. "Les origines canonique du droit administratif" in *L'Evolution du droit public. Études offertes à Achille Mestre*, 395–412. Paris: Sirey, 1956.

Lemesle, Bruno. "Corriger les excès. L'extension des infractions, des délits et des crimes, et les transformations de la procédure inquisitorie dans le lettres pontificales (milieu du XII^e siècle-fin du pontificat d'Innocent III)," *Revue Historique*, T. 313, fasc. 4 (660) (Octobre 2011), 747–779.

Loschiavo, Luca. "Abuso di potere, d'ufficio, di autorità. Prolegomeni per uno studio sul contributo della canonistica" in *Der Einfluss der Kanonistik auf die europäische Rechtskultur*, Bd. 3 (Straf—und Strafprozessrecht), hrsg. von Mathias Schmoeckel, Orazio Condorelli, Franck Roumy, 293–312. Köln, Weimar, Wien: Böhlau Verlag, 2012.

Maisonneuve, Henri. "Le droit romain dans la doctrine inquisitoriale." In *Études d'histoire du droit canonique dédiées à Gabriel Le Bras*, tom. II, 931–942. Paris: Sirey, 1965.

Marchetto, Agostino. "*In partem sollicitudinis . . . non in plenitudinem potestatis*. Evoluzione di una formula di rapporto Primato-Episcopato." *Studia in honorem emi-*

nentissimi cardinalis Alphonsi M. Stickler, curante Rosalio Iosepho car. Castillo Lara. Studia et textus historiae iuris canonici 7 (1992).

Martellozzo Forin, Elda. "Il giurista padovano Pietro Barbò Soncin († 1482) e la sua biblioteca." In *Manoscritti, editoria e biblioteche dal medioevo all'età contemporanea. Studi offerti a Domenico Maffei per il suo ottantesimo compleanno*, a cura di Mario Ascheri e Gaetano Colli, con la collaborazione di Paola Maffei, vol. II: 617–664. Roma: Roma nel Rinascimento, 2006.

Melchiorre, Matteo. "Canonici giuristi a Padova. Note su Antonio Capodilista e Giovanni Francesco Pavini." *Quaderni per la Storia dell'Università di Padova* 44 (2011), 93–143.

Napoli, Paolo. "Administrare et curare. Pour une histoire juridique de la 'gestion'" in *Traçabilité et responsabilité*, éd. par Ph. Pedrot, 45–71. Paris: Economica, 2003.

———. "La visita pastoral: un laboratorio de la normatividad administrativa" in *Procesos, inquisiciones, pruebas. Homenaje a Mario Sbriccoli. Actes du colloque Proceso judicial y prueba de la Antigüedad a la Modernidad Temprana. In memoriam Mario Sbriccoli* (*1940–2005*), Buenos Aires 4–5 septembre 2006, sous la dir. de Emanuele Conte et Marta Madero, 225–250. Buenos Aires: Manantial, 2009.

———. "Ratio scripta et lex animata. Jean Gerson et la visite pastorale" in *L'Écriture des juristes* (*XVI^e^–XVIII^e^ siècles*), a cura di L. Giavarini, 131–151. Paris: Garnier, 2010.

Nardi, Paolo. "Mariano Sozzini giureconsulto senese del Quattrocento," *Quaderni di Studi Senesi* 32 (1974).

———. "Socini Mariano sr." In *Dizionario Biografico dei Giuristi Italiani* (*XII–XX secolo*), I–II vol., dir. da Italo Birocchi, Ennio Cortese, Antonello Mattone, Marco Nicola Miletti, 1881–1882. Bologna: Il Mulino, 2013.

Ourliac, Paul. "Le gouvernement pontifical aux XIV^e^ et XV^e^ siècles" in Id., *Études d'histoire droit médiéval*, 567–587. Paris: Picard, 1979–1980.

———. "Souveraineté et lois fondamentales dans le droit canonique du XV^e^ siècle" in Id., *Études d'histoire droit médiéval*, 553–565. Paris: Picard, 1979–1980.

Peverada, Enrico. "Dalla xilografia alla stampa tra Bondeno e Ferrara." *Studi di Storia Religiosa Bondenese. Analecta Pomposiana* 19 (1994), 163–187.

———. "Francesco da Fiesso arciprete di Bondeno (1451–1483)." *Quattrocento Bondenese. Religiosità stampa arte cultura. Analecta Pomposiana* 39 (2014), 61–120.

———. "Ordinamento canonicale e clero pievale a Bondeno tra XIV e XV secolo." *Studi di Storia Religiosa Bondenese. Analecta Pomposiana* 19 (1994), 65–106.

Peytavin, Mireille. "Visite et gouvernement dans le royaume de Naples (XVI^e^–XVII^e^ siècles)". Madrid: Casa de Velázquez, 2003.

———. "Les visites générales du royaume de Naples. La visite comme moyen de gouvernement dans la monarchie espagnole." Madrid: Casa de Velázquez, 2003.

Rivière, Jean. "*In partem sollicitudinis*. Évolution d'une formule pontificale." *Revue des sciences religieuses* 5 (1925), 210–231.

Smith, Peter. "Points of law and practice concerning ecclesiastical visitations," *Ecclesiastical Law Journal* 2 (1991), 189–208.

Suaudeau, René. "L'évêque inspecteur administratif sous la monarchie absolue, d'aprés les archives du centre de la France. I–II." Paris, 1940.

Théry, Julien. "*Atrocitas/Enormitas*. Per una storia della categoria di 'crimine enorme' nel basso Medioevo (XII–XV secolo)." *Quaderni Storici* 131/2 (2009), 329–375.

———. "Justice et gouvernement dans la Chrétienté latine: recherches autour du modèle ecclésial (v. 1150–1330)." Mémoire original de recherche: dossier d'habilitation à diriger des recherches en Histoire Médiéval, Université Paul–Valéry Montpellier III (23.11.2010).

Thomas, Yan. "L'institution de la majesté." *Revue de synthèse*, IV^e S. N.^os 3–4 (juil.–déc. 1991), 331–386.

PARTIE 3

La peccatologie des gouvernants dans la première époque moderne

∴

Les *Legazioni e Commissarie* de Machiavel: les vices des hommes et la santé de l'État

Corinne Manchio

L'expression "pathologie du pouvoir" fait référence à deux termes complexes: nous souhaitons indiquer les définitions auxquelles nous nous référerons dans cette contribution. La pathologie est ici conçue dans une triple perspective: tout d'abord comme manifestation d'une maladie, puis comme l'étude de ses causes et de ses symptômes et enfin comme expression d'un jugement de valeur propre à une époque donnée qui scinde ce qui est normal, acceptable ou attendu, de ce qui est pathologique,[1] et donc signe d'une mauvaise santé ou d'un mauvais fonctionnement. Poser la question de la pathologie politique implique inévitablement de penser l'articulation entre la pratique politique du Secrétaire florentin et le ou les modèle(s) éthique(s) mobilisé(s) au sein des missives, soit comme caution d'un jugement de valeur soit comme but vers lequel on tend. En peu de mots, parler de comportements pathologiques sous-entend qu'il existe une ou des normes et donc une attitude acceptable à laquelle se conformer. Au sein des lettres, nous nous sommes concentrés sur deux types de manifestation du pouvoir: celui qui émerge de sa pratique en tant que Secrétaire florentin et celui qui transparaît de son écriture et qui met en évidence le monde politique comme réseau de rapports de force. Ces définitions sont pour l'instant à prendre avec réserve puisque l'une des questions est justement d'en préciser le sens au sein de notre *corpus*. Nous nous placerons dans une perspective pratique et laisserons de côté les éventuelles réélaborations théoriques qui transparaissent au fil des lettres.[2]

Notre travail porte sur les correspondances diplomatiques et administratives de Machiavel, depuis la date de son élection, le 19 juin 1498, jusqu'à la dernière lettre retranscrite avant son renvoi, le 25 août 1512. Il est dans un premier temps élu à la seconde chancellerie, chargée de la correspondance administrative au sein de la cité puis, à partir du 14 juillet 1498, il entre au service des Dieci di Balìa e Libertà, magistrature qui s'occupe des questions relatives à la guerre et à la sécurité intérieure. Il assume aussi la fonction de secrétaire

1 Canguilhem Georges, *Le normal et le pathologique*. Paris: PUF, [1966] 2009, pp. 12–13.

2 La question du rapport entre pensée politique médiévale et pensée politique moderne a fait l'objet de nombreuses études. En préambule, se reporter à l'introduction de Yves Charles Zarka, *Aspects de la pensée médiévale dans la philosophie politique moderne.* Paris: PUF, 1999.

© KONINKLIJKE BRILL NV, LEIDEN, 2016 | DOI 10.1163/9789004307803_019

auprès des Neuf de l'ordonnance (chargés de la création et de l'administration des troupes de la milice florentine). Notre corpus se compose de 2557 lettres écrites, signées ou corrigées par Machiavel, conformément aux critères de notre édition de référence, *L'Edizione Nazionale delle opere di Machiavelli*, sept tomes édités chez Salerno entre 2002 et 2011.[3] Pour nous déplacer au sein de ces nombreuses missives, nous avons mis en place un programme informatique afin d'indexer tous les mots du *carteggio* machiavélien: notre méthode combine des analyses statistiques à partir de relevés d'occurrences, qui ne sont jamais conçus comme des résultats exhaustifs en soi, mais plutôt comme des outils de cadrage associés à la lecture lente des textes.

Pour cette communication, nous avons cherché à identifier les mots qui composeraient la famille sémantique des pathologies du pouvoir dans les *L&C*. Nous analyserons dans en premier temps la présence et les enjeux des maladies au sens propre et nous recenserons dans un second temps l'éventail de termes négatifs employés par le Secrétaire dans ses portraits des protagonistes du politique. Dans un troisième et dernier moment, nous chercherons à distinguer les fondements et les modalités permettant d'assurer ce que Machiavel nomme la "santé de l'État."

1 "Si è prima sentito la morte, che la malattia"[4]

1.1 *Les maladies et les risques*

Les termes *malattia* (substantif) et *malato* (adjectif) ne représentent que 48 occurrences sur l'ensemble des lettres, auxquelles nous avons ajoutés l'adjectif *ammalato/i*. Ils sont essentiellement employés quand le Secrétaire est *a palazzo* ou lorsqu'il se trouve dans les campements autour de Pise, et aussi, dans une moindre mesure mais tout de même de façon significative, lorsqu'il se trouve en légation en France et auprès de César Borgia. En parcourant les

3 *Legazioni. Commissarie. Scritti di governo*, tomo I (1498–1500), a cura di Jean-Jacques Marchand, Salerno editrice. Roma, 2002; tomo II (1501–1503), introduzione e testi a cura di Denis Fachard, commento a cura di Emanuele Cutinelli-Rèndina. Roma: Salerno editrice, 2003; tomo III (1503–1504), a cura di Jean-Jacques Marchand e Matteo Melera-Morettini. Roma: Salerno editrice, 2005; tomo IV (1504–1505), introduzione e testi a cura di Denis Fachard, commento a cura di Emanuele Cutinelli-Rèndina. Roma: Salerno editrice, 2006; tomo V (1505–1507), a cura di Jean-Jacques Marchand e Matteo Melera-Morettini, Andrea Guidi tomo VI (1507–1510), a cura di D. Fachard, E. Cutinelli Rendina. Roma: Salerno Editrice, 2011; tomo VII (1510–1527), a cura di Jean-Jacques Marchand e Matteo Melera-Morettini, Andrea Guidi. Les références seront à présent sous la forme de *L&C*.

4 L&C II 180 [31].

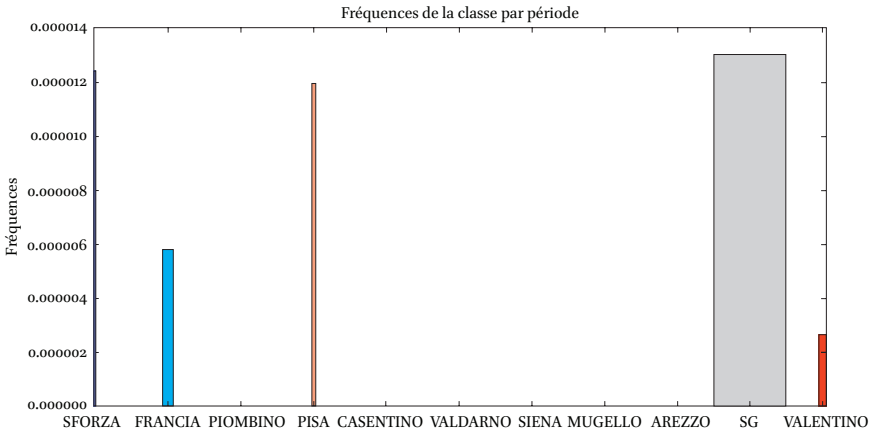


FIGURE 1 *Fréquences des usages de malattia sur l'ensemble des lettres*

missives nous avons enrichi cette famille de mots avec des termes tels que *ferire* (50 occ.), *amorbare* et *morbo* (10 occ.), *infettare* (6 occ.).

Nous nous sommes concentrés en premier lieu sur les usages de ces termes au sens propre, qui sont majoritaires. Il apparaît de façon éclatante que les maladies des hommes ne sont prises en considération que eu égard à leurs implications dans les stratégies politiques en cours: si les soldats sont malades, ils sont donc moins performants voire absents. Leur défaillance implique de ne pouvoir mener à bien un objectif attendu de la Seigneurie et constitue une faille dont pourraient profiter les ennemis de Florence. Cette missive du 26 juillet 1498, adressée a Stefano Parenti, podestat d'Empoli, est emblématique des conséquences fâcheuses de l'indisposition des hommes. Contrairement à bien d'autres, cette lettre est explicite vis-à-vis de la crainte permanente générée par les maladies:

> 1 9 [3] "La tua partita da Empoli, per cagione del morbo o per qual ti vuogli altra cagione, merita repreensione grande nel conspetto di tutti quegli che, come buoni cittadini, prepongono el bene della patria loro al proprio commodo, e di coloro che non si curono, per salvare la Repubbrica, sottomettersi a ogni pericolo benché gravissimo; perché privare una terra di commissario, quasi contermina a quelle de' nimici nostri, non è altro che darla loro in preda, per piccolo scorso o insulto che da loro fussi fatto."

L'infection d'un homme, ou pire, d'un campement peut entraîner un abandon de poste et donc de la surveillance d'un lieu, le laissant ainsi en proie aux ennemis. L'idée principale que nous retrouvons dans cet extrait illustre une

conception hiérarchisée de l'articulation entre vie privée et charge politique: rien ne saurait compter plus dans une décision que l'intérêt de la patrie, y compris au risque de "très graves dangers." C'est pourquoi les maladies des hommes sont systématiquement liées à deux autres thématiques: celle du *debito* et de l'*ufizio*. Il faut guérir, pour pouvoir servir. Plus que les maladies en elles-mêmes, c'est leur propagation qui inquiète continuellement les autorités florentines: les missives sont alors des ordres de mise en quarantaines, les bans se multiplient.

> I 5 "Abbiamo fatto bandire pel contado e distretto nostro che nessuno ardisca per nessuno conto appressarsi costì al campo, che abitassi o venissi di luogo infetto."

Les affections des dirigeants sont aussi suivies de près puisqu'elles ont une incidence sur la concrétisation des stratégies politiques: la guérison de Pierre de Médicis, soufrant de diarrhée (SG 05/09/98) lui permet de se rendre aux portes de Florence; on cherche à comprendre où se trouve les hommes de César Borgia tandis qu'il est immobilisé par une infection à la jambe (III 148 et 166) et on append sa guérison, non sans une certaine préoccupation, puisqu'il se dirige vers la Romagne avec un sauf-conduit du roi de France, on spécule sur les conséquences de la mort imminente du pape qui laisse présager une "ruina grandissima."

1.2 *Les humeurs et la cattiva natura*

Les humeurs du corps politique font aussi partie des données indispensables et structurantes du raisonnement politique. Initialement théorie médicale,[5] transposée en politique et commune à Savonarole, Machiavel et Francesco Guicciardini, leur usage n'est plus la recherche de l'harmonie (l'équilibre des humeurs), ou d'un principe transcendant qui fonderait les comportements humains. Elles sont instrumentalisées dans le but de dévoiler les hommes tels qu'ils sont, afin d'identifier et de contrôler les passions contraires:

> II 148 [4] "E per questo rispetto ti ricordiamo non manchi di tuo debito in fare quello ti è possibile per la salute di coteste cose nostre, avendo etiam buono riguardo a li umori della città e tenendo buona cura di chi entra e esce acciò che non possa ire attorno alcuna pratica di cattiva natura."

5 Deux occurrences du terme humeurs, qui renvoie explicitement à un contexte médical: VI 93 [76] "E questi medici non sanno se questo nasce da pietra o da ventosità causata da umori grossi." et VI 94 [69].

> I 103 [3] "Tu sai quanto in queste occorrenzie e qualità di tempi importi farsi amare da' sudditi nostri, però che se tu esaminerai tutte le guerre che sono state dal novantaquattro in qua, vedrai quelle essere procedute dalla mala contentezza e disposizione di quelli."

L'enjeu de la prise en compte des humeurs n'est pas cognitif mais pratique; au sein de l'écriture de chancellerie machiavélienne, l'humeur se transforme en instrument pour utiliser les rapports de force existant à l'intérieur et à l'extérieur de la cité, afin de garantir son équilibre. Si l'on observe les 36 occurrences du terme, on constate aisément que ce terme apparaît dans un cas sur deux dans des circonstances conflictuelles, à proximité de substantifs négatifs tels que *cattivi effetti*, *sospetti*, *paura*, *calunnia*, *mala* / *cattiva natura*, ou de verbes comme *pecare* ou à la forme négative (*non suscitare*, *non alterare*, *non destare*). Les humeurs des hommes sont des éléments importants car en elles se trouvent des foyers potentiels de révolte et de guerre: "come di certe feste ne nascono gare, e da le gare si viene alle zuffe" (VI 9 [4]). En elles se joue donc la stabilité du pouvoir et des territoires. De façon systématique, il faut chercher à les comprendre (*considerare*, *conoscere*, *scoprire*, *sapere*); puis, deux attitudes sont envisageables: les manipuler, pour les garder favorables ou éloigner les risques de révoltes (*mitigare*, *purgare*); ou les utiliser afin de prévoir les actions des ennemis et décider de l'attitude à adopter. L'humeur est ici une tendance, qui évalue les rapports de force entre les acteurs du politique; un outil qui permet de schématiser les intérêts convergents et divergents dans la cité, et de caractériser les conditions à partir desquelles on agit. À titre d'exemple, on retrouve ce terme dans les missives concernant le conflit entre Cancellieri et Panciaticci à Pistoia en février 1499, entouré de nombreux mots de conflit tels que *dissensione*, *ferire*, *animosità*, *travaglio* ou tumulto.[6] Le vaste champ lexical du médecin de l'État est à mettre en relation avec les usages langagiers de umore,[7] vocabulaire partagé par la communauté politique florentine:[8]

6 I 136 (SG 08/02/99) [3] Tu debbi avere inteso come, per una controversia di uno spedale, è nata tale dissensione in Pistoia tra' Cancellieri e e Panciatichi, che, oltre a lo essersi feriti l'uno l'altro, sono venuti in tanta animosità che vanno a casa l'uno dell'altro col fuoco; di modo che molti anni fa, secondo el iudizio de' più, Pistoia non si è trovata in tanto travaglio in quanto al presente si truova; onde, per sedare tale tumulto, e' nostri Magnifici Signori hanno commesso a Bernardo Nasi e a Lorenzo de' Medici che si transferischino domattina di buona ora insino là.

7 Voir la postface de Jean-Louis Fournel et Jean-Claude Zancarini, "Sur la langue du Prince: des mots pour comprendre et pour agir" in Machiavel, *Le Prince*. Paris: PUF, 2000, pp. 545–610.

8 Voir John M. Najemy, "The Republic two Bodies: Bodies Metaphors in italian Renaissance political Thought" in *Languages and Images of Renaissance Italy*, Clarendon Press, 1995, pp. 237–262.

"si l'art politique et l'art médical se ressemblent tant, c'est qu'ils portent tous les deux sur des corps composés."[9] L'association n'est donc pas nouvelle mais c'est le pivot de rapprochement entre ces deux domaines qui se modifie en fonction du contexte historique. Au moyen de la métaphore biologique, Machiavel ne pense pas tant un fonctionnement semblable du corps et de l'État, mais l'idée que l'un comme l'autre sont soumis aux changements, au vieillissement comme aux revers de la fortune.

1.3 *Le mal et la fortune*

Il est important de comprendre que Machiavel distingue différents types de maux ou de symptômes. Il ne s'agit pas de produire une phénoménologie des maladies du pouvoir mais de distinguer et de prendre en compte tout ce qui intervient dans les rapports de force inhérents au politique. Cette démarche sert systématiquement une pensée qui tend au calcul des risques et des possibilités de l'action: les vices des hommes (soldats comme dirigeants politiques) et les maux naturels (tels que la fortune) sont des paramètres manifestes avec lesquels il faut penser. Traditionnellement, parler de vices humains présuppose une attitude théorique et plus spécifiquement une imputation morale. Or, au sein des *L&C*, ces défauts politiques sont l'objet d'un simple constat, au mieux d'une explication qui n'est pas liée à une éthique attendue mais uniquement à l'efficacité de l'action ou du discours politique. En d'autres termes, le défaut machiavélien est évidemment politique mais plus encore, exclusivement lié à l'efficience ou non d'une décision et de sa mise en place vis-à-vis du but recherché.

Ainsi, s'il n'est pas question de punir un individu en fonction de critères éthiques, les protagonistes du politique ne sont pas dénués de responsabilité, une fois encore politique. Au fil des missives apparaissent des degrés de responsabilité différents, selon si le mal est commis (mal remplir sa mission, prendre une mauvaise décision) ou subi. Dans certaines lettres, la fortune semble être un vecteur de déresponsabilisation des hommes, lorsque les choses tournent mal: la *mala fortuna* est alors *inimica*, *cattiva, avversa*, et c'est elle que l'on blâme et même que l'on menace: "dobbiamo credere che la Fortuna si abbi col tempo a vergognare per lo averci immeritamente tanto perseguitati" (I 25 [4]). Lorsqu'il s'agit bel et bien d'un défaut d'appréciation ou d'une défaillance, la Seigneurie exprime clairement son désamour et sa déception et n'hésite pas à punir celui qui n'a pas rempli sa mission. Il n'en va pas de même lorsque Machiavel met au jour certains vices des dirigeants florentins: il doit tenir son rang de modeste secrétaire. C'est pendant ses légations que son écriture,

9 Laurent Gerbier, "Les humeurs du peuple et des grands" in *Machiavel, le pouvoir et la ruse*. Paris: CNRS Editions, 2007, pp. 103–109.

indéniablement plus libre, prend des libertés inattendues (qui sont aussi le reflet des conditions fort délicates dans lesquelles se trouve Machiavel (manque d'argent, absence de réponse, etc). La missive suivante qui s'adresse aux Dix a été écrite par Machiavel durant sa légation en Allemagne, le 8 février 1507:

> VI 75 [58] "E sempre che io abbi a pigliare partito, sendo necessitato pigliarlo da conietture che in uno evento dubbio abbi specie di certitudine, mi gitterò a la parte che io crederrò meno pericolosa. [59] Ed in questi maneggi io credo sia meglio, quando si abbi a errare, credere la passata ed errare, che non la credere ed errare; perché nel primo errore credo vi possa essere qualche remedio, nell'altro ne vedo o nessuno o periculoso. [60] Ma chi volessi comporre con piú vantaggio, bisogneria s'arrischiassi piú, a che la vostra commissione è contraria . . . [62] E quando non mi regoliate altrimenti, non vi maravigliate poi quando pure lo evento delle cose non fussi conforme a la mia deliberazione."

Le secrétaire y est ouvertement critique et formule un reproche aux autorités florentines, récurrent au sein des *L&C*: ils ne prennent pas en considération les conseils de ceux qui se trouvent *in loco* et font preuve d'indécision, mettant ainsi en péril les alliances et la survie même de la république.[10] Or, les guerres d'Italie sont des "tempi da sapersi risolvere."[11]

2 Le ritratto: identifier les vices des protagonistes du politique

2.1 *I tempi acquosi*

> La guerre n'est plus un événement relégué dans la pathologie des relations sociales et du pouvoir public, enfermée entre des limites déterminées d'ordre éthico-religieux et juridiques, mais elle se dévoile comme une expérience dont on peut écrire une "science" et comme élément indispensable à la nouvelle politique de puissance.[12]

---

10 III 344 [4] E perché noi ci veggiamo venire el tempo addosso, el quale non si può differire alle imprese nostre, e la vostra Signoria essere lenta al cavalcare.

11 VI 244 [30] E però erano questi tempi da sapersi resolvere, maxime avendo veduto tante volte esperienza della prontezza del Re a la guerra, della forza di questo regno, de' sua prosperi successi e del buono animo suo verso cotesta città e cotesto stato.

12 Diego Quaglioni, "Pour une histoire du droit de guerre au début de l'âge moderne. Bodin, Gentili, Grotius," *Laboratoire italien* [Online], 10 | 2010.

Les *L&C* nous fournissent un matériau riche et varié pour comprendre la nature de ces *tempi acquosi* (SG 07/12/98) que sont les débuts des guerres d'Italie. En effet, les missives identifient des tendances négatives propres à cette époque troublée de perte de repères qui se traduit en premier lieu par l'impuissance des cités italiennes sur leur propre sol.[13] Elles mettent aussi en évidence une forme de dégradation de la parole donnée ou du respect des traités de paix. La dichotomie entre les mots et les actes est monnaie courante: ce que l'on affirme n'est pas ce que l'on fait. Ce sont donc les actes et non les promesses, qui fournissent l'information la plus fiable:

> II 278 [23] "E a dire le cose di qua in dua parole: dall'un canto si ragiona di accordo, da l'altro si fanno le preparazioni da guerra."
>
> II 280 [6] "Se le parole e le pratiche mostrono accordo, li ordini e preparazioni mostrono guerra."
>
> III 81 "In questi tempi si dice spesso una cosa e fassene un'altra."

De plus, on constate, au fil des lettres, une accumulation de valeurs négatives pour caractériser les pratiques politiques:

> II 73 [2] "In questi tempi bisogna, volendosi governare prudentemente, non si fidare di persona, ma con destro modo non mancare di ogni provisione necessaria."[14]

La qualité des temps impose donc de ne faire confiance à personne puisque la parole donnée n'a plus de valeur, mais aussi parce que le mensonge fait partie intégrante des pratiques politiques: l'exemple suivant est issu d'une lettre rédigée par Machiavel pendant ses légations auprès de l'empereur Maximilien:[15]

---

13 III 263 [13] "E se e' provedimenti e li rimedii non sono conformi alli ricordi suoi, né tali quali el bisogno ricerca e vostre Signorie desiderrebbono, se ne ha ad incolpare la malignità de' tempi e la cattiva sorta delli impotenti."

14 III 200 [4] "E essendo, nelle cose che si maneggiono delli stati, da misurare bene el parlare che si fa con alcuno a bocca, debbe l'uomo astenersi al tutto da lo scrivere: e essendo pure necessitato a farlo, si debbe scrivere breve, dubbio e irresoluto, e guardarsi da tutti quelli termini che scuoprino altri in alcuna parte o che ti obblighino ad alcuna cosa."

15 VI 93 [28] "Né mi pare nondimanco, avendo aúti a stare o là o qua, avere aúto meno ventura ad essere qui che là, perché de le cose sustanziali e certe io non me ne ho a rapportare ad alcuno, avendole viste, che essendo là non arei inteso di queste il vero e di quelle mille bugie."

> VI 203 [5] "Cavalcherò in là per essere in luogo dove io possa meglio intendere le cose e con piú verità farne certo le Signorie vostre; perché questo è uno luogo dove nascono, anzi piovono le bugie, e la Corte ne è piú piena che le piazze."

Ces tendances semblent conditionnées par les guerres ininterrompues sur le sol italien qui ont des conséquences sur les habitus des protagonistes politiques mais aussi les populations et les territoires qui sont eux aussi contraints à endurer cette "*sì continua e insopportabile guerra*" (I 267):

> VI 208 [9] "Io non posso dire altro a le Signorie vostre, se non che cosí non può stare questo paese; e quanto piú questi Principi merranno queste guerre lente, tanto piú crescerà la voglia a' paesani di ritornare a' primi padroni, perché costoro sono drento a la città consumati da chi alloggia loro in casa, e di fuora rubati e morti."

Dans une missive des Dix à Machiavel, envoyée le 18 août 1510 durant sa légation en France, on constate combien les guerres d'Italie ont ébranlé la vie politique d'alors; désormais, il faut chercher la paix:

> VI 273 [7] "Questo desiderio di bene operare ci ha mosso piú volte, ma non in quello modo che si farà ora, a ricordare al Papa il bene e la quiete comune, e come a posare e lasciare le cose in bono essere bisognava pensare alla pace e non alla guerra, visto per esperienzia da* XV *anni in qua quanta declinazione avessino universalmente fatta le cose d'Italia, stando in su la guerra ed alterandosi omni dí piú, ora in un modo ed ora in un altro, cosí e' minori come e' maggiori stati."

Le contexte inédit des guerres d'Italie conditionne cette "règle": à une époque aussi incertaine, la politique florentine cherche avant tout à éviter les conflits et à s'assurer une stabilité relative malgré les changements incessants d'un temps qui impose de réagir vite puisque "non è tempo da perderlo in ragionamenti" (I 67). Ainsi, le comportement pathologique qui semble se dessiner au fil des lettres est celui de l'inefficacité, de l'inadaptation aux temps de guerre et à l'État d'urgence.

2.2 *Ritratti machiavéliens*

La pratique politique exige de commettre des actes, moralement répréhensibles dans le monde non politique (nous pensons entre autre à ces lettres qui

font référence à l'empoisonnement des armées);[16] comme nous l'avons déjà dit, il n'est pas ici question de pointer une attitude immorale ou perverse. Le secrétaire s'attache en effet à reconstituer et synthétiser les tempéraments des protagonistes du politique, de la masse des anonymes regroupés en classes sociale ou militaire, aux grands dirigeants. Voici une liste non exhaustive des termes indiquant des défauts recensés:

acerba	gelosia — ingelosire	pazzia
ambizione	impazienza	pecato
appetito	impietà	perfidia
arroganza	imprestanza	pessimo
bestia	imprudente	superbia
bugia	incauto	timore
cattivo	incuria	tradimenti — traditore
collera	infamia	trista
crudele — incrudelire	intelligente	umore
cupidi	invidia	vergogna
diavolo	ira	villania
disobbedienti	irresoluto	virtù
eccessi	lentezza — lento	

L'une des caractéristiques ayant contribué à la fortune de la correspondance machiavélienne est la précision de ses descriptions. L'œil du Secrétaire florentin a observé à maintes reprises ceux qui ont orienté la vie politique pendant les guerres d'Italie. Ces portraits sont à la fois complexes et dynamiques: il lui fallait, dans un délai toujours très bref, rendre compte des positionnements d'un homme ou d'une cité eu égard à l'ensemble des acteurs et ce, à un moment précis. Distinguer le bluff, de l'information, l'ami, de l'ennemi et le risque réel de la simple intimidation. Cette pratique du *ritratto*, capitale lors de ses déplacements, associe à chaque individu ou chaque classe d'individus des qualificatifs moraux dont nous donnerons à présent quelques exemples significatifs. Jules II, le pape guerrier, est présenté comme un redoutable homme politique qui veut coûte que coûte "assurer sa personne" et ses terres et qui est caractérisé par son "vaste appétit à dominer" (III 275):

16 I 104 [4] "E' ci è stato fatto intendere come uno va spesso da Pisa a Vico e a cotesti altri nostri luoghi circunstanti, con ordine di avvelenare acque e sali, acciò che le terre diventino vote, o per morte repentina di omini o per sbigottimento di infezione che per simile cosa nascessi."

> VI 275 [13] "Il fine del Papa che è esaltare sé con la ruina d'altri."

> VI 246 [7] "E discorse *quanto il Papa errava a volere sanza cagione alcuna per fare male ad altri mettere in periculo sé e tutta Italia, e che se questa guerra andava innanzi non fu mai vista la maggiore né la piú ostinata."

> VI 272 [28] "Che Dio lasci seguire quello che sia el meglio e cavi di corpo al Papa quello spirito diabolico che costoro dicono li è entrato addosso, acciò che non facci calpestare voi e sotterrare sé."

Louis XII, auprès de qui le Secrétaire florentin effectue quatre légations, est marqué par ses tendances dépensières et sa vision réductrice de l'"utilité présente," dénonçant ainsi une impossible amitié avec cette nation qui ne considère dans ces liens privilégiés que son intérêt propre et qui exprime clairement son mépris pour la cité florentine:

> I 275 [17] "Sono accecati da la potenzia loro e da l'utile presente e stimano solamente o chi è armato, o chi è parato a dare . . . e reputanvi pro nichilo, battezzando la impossibilità vostra 'disunione', e la disonestà dello esercito loro 'cattivo governo vostro'."

> I 276 [7] "Volerne trarre e non mettervi, e pensare più al commodo presente che a quello liene possessi resultare poi."

On retrouve en outre à plusieurs reprises des caractérisations de groupes d'individus, selon leur cité d'appartenance ou leur fonction; il est par exemple question de l'arrogance, l'ambition (III 190 et III 264), de l'obstination (I 218) et de la *perfidiam* (III 87) des Vénitiens:

> I 8 [3] "Come prudente, hai considerato quanto ci importi in questi tempi lo stare bene con ciascuno e massime co' vicini: e' quali, a loro posta, ci possono, e facilmente nuocere, e giovare conoscendo la umanità e sincerità nostra, e degli altri la superbia e impietà: ché vedi, secondo che tu scrivi, avere cominciato già Luchesi a conoscere l'arroganza viniziana."

Le Secrétaire fait aussi le récit de la perfidie et de la malignité des Lucquois, qui nourrissent une haine et une jalousie "naturelle" envers Florence (III 44), de la malignité et de l'ambition qui génèrent la désunion (IV 357), de l'insolence (III 44) et de la lâcheté des soldats. Les missives permettent ainsi de comprendre qu'il faut non seulement adapter les stratégies aux caractères

des politiques mais qu'il faut aussi penser l'interaction entre ces différents tempéraments:

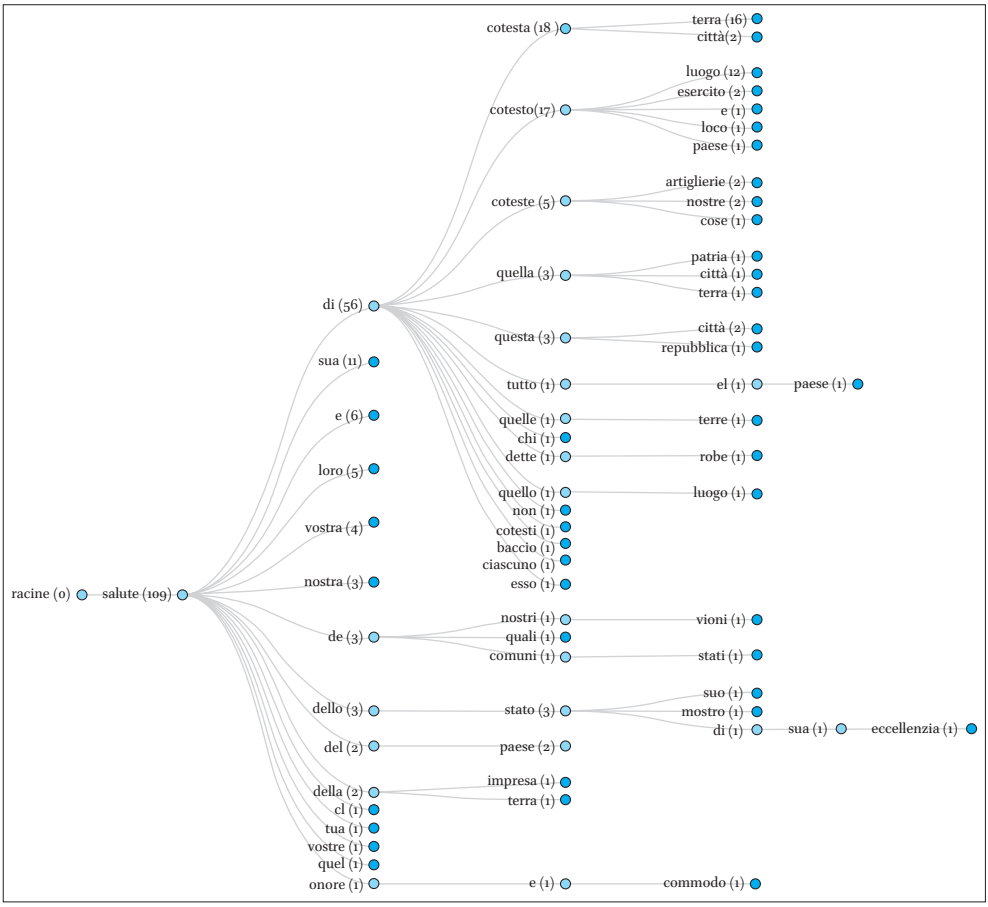
> VI 210 [12] "Pure si vede cosí al discosto che questi sono dua Re che l'uno può fare la guerra e non vuole farla, l'altro la vorre' fare e non può; e quel che può, la va a suo proposito dondolando (…) [13] Ma se mantengono con questi modi a' paesani la desperazione ed a' Viniziani la vita, credesi, come ho detto altra volta, che in una ora possa nascere cosa che farà pentire e' Re ed e' Papi, e ciascuno di non avere fatto suo debito ne' debiti tempi."

L'objectif de ces considérations est non seulement de définir le caractère des puissants avec lesquels Florence devra négocier, mais aussi de fournir une vision globale des fondements de la politique des puissances étrangères sur le sol italien. Les missives fournissent ainsi des données qui ne se bornent pas à informer: on constante ainsi comment Machiavel cherche à faire émerger les tendances du monde politique ou les tempéraments de ses acteurs. Les informations transmises deviennent alors des outils qui permettent de cartographier les intérêts convergents et divergents dans un lieu donné et qui constituent la base empirique à partir de laquelle sera pensée l'action.

3 Identifier les vices pour trouver les remèdes

3.1 *La fragilité de l'État*

Dans un troisième temps, nous nous sommes concentrés sur la conception machiavélienne du *Stato* puisque les implications de ces pathologies du pouvoir se ressentent directement sur sa survie. On constate que Machiavel utilise plus de 80 verbes pour dire ce que fait ou ce que subit l'État. Deux polarisations émergent nettement: le thème de la préservation de l'État: *assicurarsi*, *sicurarsi* et *sicurtà, mantenere*, *tenere*, *conservare* et *conservazione*, *salvare*, *difefendere* et *difesa;* et celui de la violence dont il est l'objet: *alterare*, *offendere*, *perdere* et *torre* auxquels il faut ajouter la pléiade de termes ou expressions qui expriment toutes les menaces pesant sur le *stato* (*fare contro*, *in danno*, *insulto*, *male*, in *preiudicio* + *mettere in pericolo*, *in preda* + *molestare*, *perturbare*, *ferire*, *assaltare*, *muovere contro*, *nuocere*, *predare*, *privare*, *ruinare*, etc). Le constat est donc sans appel: le *stato* machiavélien est conçu à travers le filtre de sa fragilité et de son instabilité (on recense plus de 83 termes ou expressions différentes dans les *L&C*). Les mots d'amour (*amare*, *affezione*, *stima*), pourtant très présents dans la rhétorique de chancellerie sont écrasés par le vocabulaire du danger. Les termes qui visent à exprimer la nécessité de conservation et le



souci de santé de l'État sont peu nombreux mais très récurrents. Au contraire, l'éventail des termes pour dire la vulnérabilité de l'État est aussi large que le nombre des situations est varié.

3.2 *La santé de l'État: la sûreté des lieux*

L'étude des occurrences liées aux champs sémantiques de la maladie et des vices nous a naturellement amenés à analyser ces mots qui en sont le pendant: les mots de la santé de l'État tels que *medicare* et *medicina*, *guarire*, *sanare* et *sanità* et enfin *salute*. Au fil des missives, on comprend que ce qui compte le plus c'est de s'assurer quotidiennement que tout est mis en œuvre pour éviter ou enrayer au plus vite ces maux. Les termes *sanità* mais surtout *salute* sont les plus fréquents au sein de notre famille.

D'emblée, les relevés d'occurrences nous permettent de constater que santé et salubrité se réfèrent à un lieu dans plus de 25 % des cas, qu'il s'agisse d'une

terra, d'une *città*, d'un *luogo* ou d'un *paese*. Ainsi, si les maladies sont bien celles des hommes, la santé qui préoccupe les acteurs du politique est en premier lieu celle de zones géographiques qui semblent déterminantes dans la mise en place des stratégies de la Seigneurie. Par touches successives, les missives nous donnent aussi les clés permettant de garder un lieu en bonne santé: des gardes de nuit, des hommes de confiance, une sécurité renforcée au niveau des portes des bastions, des espions, etc.

La *salute* est aussi celle des individus particuliers, des voisins et alliés, de l'armée,[17] et de l'artillerie dans 15 % des occurrences. De façon minoritaire il est aussi question de la santé d'objets (*robe*, *mercanzie* et *cose*). De façon plus générale, on constate que la santé est donc une question militaire. Contrairement aux critiques récurrentes formulées contre la France, la *salute*, au sein des missives, est pensée comme interdépendante de celle des alliés de la république. Le syntagme *salute comune*, (on trouve aussi les expressions utilité et protection communes), constitue à la fois un argument rhétorique lors de négociations diplomatiques, et un principe constitutif de la définition même de santé politique: celle-ci est conçue de façon élargie. La santé de la république ne se concentre donc pas uniquement à l'intérieur mais s'exporte à celle des alliés et parfois même à l'ensemble de la péninsule: elle semble alors synonyme d'utilité et de protection commune (I 31 IV 515 [6] "sano a ciascuno e non ad una parte.") Le pendant de cette santé commune est de souhaiter à ses ennemis ce qui semble s'y opposer: les maladies et les blessures que sont le désordre, la discorde, les scandales et la confusion.[18] Ainsi, on comprend que la bonne santé politique correspond à l'ordre (des territoires et des hommes) et plus précisément à une organisation sans faille qui permet d'agir, d'être prêt pour attaquer comme pour se défendre. Par opposition, une cité en mauvaise en santé sera donc celle où l'on ne peut agir ou celle au sein de laquelle on prend de mauvaises décisions.

Les pathologies du pouvoir sont donc des éléments clé de la pensée machiavélienne en premier lieu car elles sont partie intégrante de la *verità effettuale della cosa* qu'il faut chercher pour comprendre et influencer la situation politique, mais aussi car plus on est capable d'en identifier les symptômes rapide-

17 I 5 [4] "E perché questo non basterebbe se tu non facessi anche tu el debito, t'imponiamo che, alla aùta di questa, ti ristringa con la Signoria del Capitano e insieme, intorno a questo, ordiniate quello provedimento che voi giudicherete migliore per conservare in buona sanità cotesto nostro esercito."

18 II 191 [4] "Noi aviamo differito el rispondere alle vostre ultime de' X a questa mattina per essere stati tutto el giorno di ieri occupatissimi in cose di gravissima importanza e pertinenti tutte alla salute nostra e confusione delli inimici."

ment, plus on pourra prévoir les actions de ses ennemis et prendre l'avantage sur la scène politique.

> I 67 "Se noi non facciamo uno sforzo galiardo innanzi che questo malore pigli più del vivo, questo corpo si potria condurre a tale termine che ogni medico si dispererebbe della sua salute."

Les usages figurés du champ lexical de la maladie mettent au jour un corps politique qui se caractérise par sa vulnérabilité. Les médicaments qui permettent de le guérir ne tendent pas à assurer le bien commun ou à corriger des attitudes immorales mais à garantir sa survie. C'est pourquoi les modalités de mise en place de ces remèdes varient en fonction de chaque situation: si la douceur sera parfois préconisée pour ne susciter ni révolte ni trouble, d'autres moments nécessiteront le recours à des moyens radicaux, comme la dissimulation ou même la destruction. Dans tous les cas la solution ne sera considérée comme bonne que si elle est conforme à la qualité des temps et au but poursuivi:

> I 142 [4] "Sai quando dua mali soprastanno ad uno, sempre si ricorre con la medicina a quello che è di più importanza."

> II 32 [5] "Voliamo li tratti nonché da nimici ma da inimicissimi, usando in questo quella destrezza si richiede, e adoperandovi quella medicina vi è buona."

Conclusions

Pour conclure, les usages des mots traduisant les vices du monde politique au sein de *L&C* nous ont permis de discerner quelques éléments de réflexion: d'une part que ces termes ne sont pas porteur d'un idéal théorique ou éthique. De fait, l'envie, la jalousie ou le mensonge ne suscitent pas de questionnements ontologiques ou téléologiques quant aux buts de la politique ou quant à la nature de l'homme, mais des réactions pratiques et quotidiennes. L'écriture des lettres atteste du rapport que le Secrétaire entretient (et entretiendra) avec le politique, un rapport professionnel.[19] D'autre part, nous avons pu constater

19 Sur cette question du rapport professionnel de Machiavel au politique, se reporter à Laurent Gerbier, "Machiavel, Carnéade et les philosophes, métier politique et discours philosophique chez Machiavel," *Le philosophe, le sage et le politique, de Machiavel aux Lumières*, Publications de l'Université de Saint-Étienne, 2002, pp. 33–52.

que ces pathologies jouent un rôle déterminant dans la survie de l'État, au sens propre comme au figuré: la maladie ronge aussi bien les campements de soldats que l'apathie de la Seigneurie.

Nous pourrions ouvrir nos questionnements en mobilisant à nouveau de Canguilhem: si parler de pathologique suppose une normalité, il est aussi important de comprendre le lien de causalité entre ces deux références. Pour le Secrétaire florentin, il est indéniable que le pathologique précède et définit, donc, le normal. Les quatorze années pendant lesquelles Machiavel se trouve au service de la seconde chancellerie semblent conditionner sa vision originale du politique. Cette dernière s'appuie en tout premier lieu sur l'impérieuse nécessité de "suivre la vérité effective de la chose" (*Prince*, chapitre XV, 3). Voir ce qui "est," c'est prendre en considération aussi bien la réalité des pratiques politiques institutionnelles et officieuses, que se nourrir des rencontres avec l'ensemble des strates des protagonistes du politique. Cette vision d'ensemble lui permet de construire un regard aiguisé sur ces nouvelles façons de faire et de gouverner, sur ces temps inédits et leurs affections, sur ce dérèglement qui impose, déjà, très vite, de nouvelles règles du jeu qui ne sont ni bonnes, ni mauvaises, mais qui s'imposent d'elle-même. Dans cette perspective, le seul mal qui semble pouvoir transparaître, c'est l'erreur politique qui dénie toute efficacité de l'action et qui annule tout bénéfice des si rares occasions de maintenir l'État en vie.

Bibliographie sélective

Artemio, Baldini, Enzo, "Tempi della guerra e tempi della politica tra Quattro e Cinquecento. Alle origini del 'realismo politico' di Machiavelli e Guicciardini *in La riscoperta di Guicciardini.* Seminario internazionale di Torino, 14–15 novembre 1997, a cura di A.E. Baldini e M. Guglielminetti. Genova: Name, 2006.

Bély, Lucien, *L'art de la paix en Europe. Naissance de la diplomatie moderne xvi–xviii siècle*. Paris: Presses Universitaires de France, 2007.

Black, Robert, "Machiavelli in the Chancery" in *The Cambridge Companion to Machiavelli*. Cambridge: Cambridge University Press, 2010.

Bourdieu, Pierre, *Sur l'État, cours au collège de France* (*1989–1992*). Seuil, 2012.

Boutier Jean, Landi Sandro et Rouchon Olivier, *La politique par correspondence.* Presses Universitaires de Rennes, 2009.

Canguilhem Georges, *Le normal et le pathologique*. Paris: Presses Universitaires de France, [1966], 2009.

Chabod, Federico, *Scritti sul Rinascimento*, Einaudi. Torino, 1967.

Delumeau, Jean, *Le péché et la peur. La culpabilisation en Occident* (*XIII^e–XVIII^e siècles*), Fayard, 1983.

Felix, Gilbert, *Machiavelli e Guicciardini, Pensiero politico e storiografia a Firenze nel Cinquecento*, Torino: Piccola Biblioteca Einaudi, [1970], 2012.

Fontana, Alessandro, "Les ambassadeurs après 1494: la diplomatie et la politique nouvelles" in *Italie 1494. Cahiers de la Renaissance italienne*, n° 3, 1994.

Ginzburg, Carlo, "Machiavelli, l'eccezione e la regola. Linee di una ricerca in corso" in *Quaderni storici* 1/2003, pp. 195–214, Il Mulino, Bologna.

Harvey C. Mansfield, Jr., "*On the Impersonality of the Modern State: A Comment on Machiavelli's Use of Stato*," American Political Science Review, Vol. 77 (1983), pp. 849–857.

Inglese, Giorgio, *Per Machiavelli. L'arte dello stato, la cognizione delle storie*, Carocci editore, Roma, 2006.

La crisi degli ordinamenti comunali e le origini dello stato del Rinascimento a cura di Giorgio Chittolini. Bologna: Il Mulino, 1979.

Lefort, Claude, *Le travail de l'œuvre Machiavel*. Paris: Gallimard, 1972.

Machiavelli senza i Medici. Scrittura del potere / Potere della scrittura (*1498–1512*), *Atti del convegno di Losanna, 18–20 novembre 2004*, a cura di J.J. Marchand, Roma, Biblioteca di filologia e critica, VII, Salerno, 2006.

Paroles de négociateurs. L'entretien dans la pratique diplomatique de la fin du moyen âge à la fin du XX^ème siècle, École française de Rome, 2010.

Pesman, Roslyn, "Machiavelli, Piero Soderini, and the Republic of 1494–1512" in *The Cambridge Companion to Machiavelli*. Cambridge: Cambridge University Press, 2010.

Russo, Ilenia, "Per 'necessità', per 'elezione' o per 'giustizia'. Sul concetto di legge nel Rinascimento" in *Rinascimento*, vol LII, diretto da Michele Ciliberto, Olschli Editore, 2012, pp. 291–316.

Sartorelli, Luca, "L"urna sanza fondo' machiavelliana e l"origine' della politica", *Laboratoire italien*, 5 | 2005.

Sasso, Gennaro, *Machiavelli e gli antichi e altri saggi*, tomo IV, Riccardo Ricciardi, 1997.

Vissing Lars, *Machiavel et la politique de l'apparence*. Paris: Presses Universitaires de France, 1986.

Vivanti, Corrado, *Machiavel ou Les temps de la politique*. Paris: Editions Desjonquères, 2007.

Zarka, Yves Charles, *Aspects de la pensée médiévale dans la philosophie politique modern*. Paris: Presses Universitaires de France, 1999.

Zeller Gaston, *Histoire des relations internationales*, tome second Les temps modernes, sous la direction de Pierre Renouvin. Paris: Hachette, 1953.

Les vices des princes de Caligula à Louis XI: la construction d'un anti-modèle de souverain par les lettrés de la cour de Bretagne à la fin du Moyen Âge

Laurent Guitton

Un épisode des *Grandes croniques de Bretaigne* d'Alain Bouchart, achevées en 1514, est censé nous amener dans la chambre du roi de France Charles VII, au matin de sa mort le 22 juillet 1461. "'Ha!' dist le roy, 'je loue mon Dieu et le remercie de ce qu'il luy plaist que le plus grant pecheur du monde meurt le jour de la pecheresse'."[1] En ce jour dédié à Marie Madeleine, le souverain semble douter de son salut devant le confesseur présent à son chevet: "Maistre reverent, j'ay eu en ce mortel siecle tant grant charge et si ay eu soubz moy tant de peuple à gouverner dont je suis subget à randre compte qu'il est impossible que infiniz maulx ne se soient ensuiz par faulte de ce que je n'y ay pas pourveu si soigneusement comme je le devoye faire."[2] Au-delà des couleurs rhétoriques dont il semble se parer, ce récit montre que le roi est particulièrement exposé à choir dans le péché. Par ses fonctions même à la tête de l'État et par ses responsabilités envers ses propres sujets, le prince serait un pécheur par essence voué à la damnation. Mais quelle est la nature exacte des péchés du mauvais prince selon les lettrés bretons de la fin du Moyen Âge? Quel portrait-robot en dressent les moralistes dans leur miroir des princes? Dans leur galerie de portraits maudits, quelle place les chroniqueurs ont-ils réservée aux différents souverains d'Occident, de l'Antiquité romaine à la Renaissance? Pour en rendre compte, nous suivrons les pas des lettrés au service de la cour de Bretagne, de la fin du XIV^e^ au début du XVI^e^ siècle **(annexes 1 à 3)**. La plupart sont des laïcs, souvent nobles et officiers, tous courtisans des ducs de Bretagne de la dynastie des Montfort. La majorité d'entre eux compose des œuvres en moyen français et en prose, dont l'ambition est contrastée: les uns se concentrent sur le règne d'un prince de la dynastie au pouvoir; d'autres construisent une histoire de longue durée de la principauté bretonne ou de l'Occident; d'autres encore déclinent en vers une réflexion sur les périls du métier de roi par des miroirs des princes à tonalité moralisatrice.

1 Alain Bouchart, *Grandes Croniques de Bretaigne*, éd. Marie-Louise Auger et Gustave Jeanneau. Paris: CNRS, 1986, t. 2, l. 4, ch. CCXXXVIII-2, p. 385.

2 *Ibid.*

© KONINKLIJKE BRILL NV, LEIDEN, 2016 | DOI 10.1163/9789004307803_020

Dans la présente contribution, je me propose d'explorer leur définition du mauvais prince à travers le septénaire des péchés. La première partie montrera comment les moralistes décrivent l'archétype du souverain corrompu par les péchés; le second temps permettra d'observer et d'interpréter la stigmatisation de nombreuses figures de souverains historiques, de Caligula à Louis XI; enfin, la dernière partie montrera comment les chroniqueurs ont disqualifié les comportements peccamineux de certains princes de Bretagne. Mais toutes ces représentations de monarques imparfaits, qu'elles soient intégrées à une typologie des péchés ou présentées dans leur contexte spatio-temporel, constituent un miroir en négatif du prince modèle ou, pour le dire autrement, un anti-modèle de souverain.

1 Le portrait du mauvais prince par les moralistes bretons

La sombre perspective d'un souverain nécessairement perverti par le péché est au cœur des productions poétiques de deux moralistes ayant œuvré à la cour de Bretagne à un siècle d'intervalle. Dans les années 1380, Guillaume de Saint-André prend pour modèle l'œuvre de Jacques de Cessolles, mais en lui donnant une dimension morale plus affirmée: ici c'est un clerc et non plus un philosophe qui prodigue ses avertissements au roi. En outre, il adapte son *Jeu des échecs moralisés* aux réalités sociales et morales de son époque.[3] Cette vision pessimiste du souverain se retrouve un siècle plus tard dans les *XXV Ballades*, rédigées dans les années 1460 par le Rhétoriqueur Jean Meschinot.[4] Ce corpus poétique constitue une œuvre éminemment politique, puisque l'envoi de chacune de ces ballades commence par le terme "Prince." Il s'adresse directement à un monarque pour stigmatiser ses mauvais comportements, dans sa vie à la cour comme dans son mode de gouvernement, en respectant scrupuleusement la grille d'analyse du septénaire des péchés.[5]

3 Guillaume de Saint-André, *Chronique de l'État breton. "Le bon Jehan" & "Le jeu des échecs," XIV^e siècle,* texte établi, traduit, présenté et annoté par Jean-Michel Cauneau et Dominique Philippe. Rennes: Presses Universitaires de Rennes, 2005.

4 Dans les différentes versions manuscrites puis imprimées de l'œuvre de Jean Meschinot, les *XXV ballades des Princes* sont présentées dans un ordre numérique, accompagné d'un titre correspondant au refrain de chaque ballade. Nous suivrons l'édition de Michel Le Noir à Paris en 1501 (Bnf, Rés. Ye. 284).

5 Pour Denis Hüe, *Les Ballades des princes de Jean Meschinot et autres œuvres. Édition critique et étude littéraire*, thèse dactyl., dir. Daniel Poirion, Paris IV, 1984, t. 2, p. 152, le poète dresse "un inventaire des idées morales en vogue dans le second XV^e siècle quant aux droits et aux

Chez ces moralistes, trois péchés sont particulièrement condamnés: l'orgueil, la colère et l'envie. Dans le *Jeu des échecs moralisés*, le souverain enseigne à son fils et successeur le fruit de son expérience du pouvoir et le prévient des travers qui le menacent. S'il fallait ne retenir qu'un seul mot d'ordre, ce serait la nécessité de se méfier du péché d'orgueil. Dans l'envoi final, le roi prodigue de nombreux conseils en forme de testament politique, où il dénonce l'omniprésence de l'orgueil parmi les grands: "Je t'ai donc, mon cher fils, mis par écrit, comme j'ai pu et à mon idée, l'orgueil, l'excès, l'arrogance et la jactance, les exemples que j'ai vus ou appris au cours de ma vie."[6] Puis il le met en garde contre ce risque pour lui-même: "Tu en seras plus sage, de beaucoup, et tu en auras en toi moins de prétention, d'arrogance et de vanité, d'orgueil et d'injuste mépris envers les autres."[7] Quant à la colère, elle est parfois admise, à condition d'être une émotion contrôlée: "Il ne doit point être trop prompt à la colère, ni méchant."[8] De même, l'envie est une autre propension à bannir pour l'homme de pouvoir: "Et te garde de convoitise / De tricherie, de mauveistié," car il faut gouverner pour le plus grand profit des faibles.[9]

Il n'est pas surprenant de retrouver en bonne place chez Jean Meschinot la dénonciation de ces péchés, régulièrement utilisés pour caractériser le monde de la cour et la noblesse: "Prince qui heyt avoir puissant voisin / Et envix voit que parent ou cousin / Regne empres luy en honneur et en gloire / Que faict il tel, fors monstrer de sa vie / Qu'il est remply d'orgueil, yre et envie / Et heyt tous ceulx dont digne est la mémoire."[10] Cette strophe est construite sur l'opposition entre deux registres, mise en exergue par le rapprochement des

devoirs des princes," en recourant à la fois aux "invectives, conseils et prophéties" ou encore aux "prédictions, menaces, injonctions au repentir" (pp. 105 et 124).

6 G. Saint-André, *Le jeu des échecs…*, v. 5395–5400, pp. 546–547 ("Or, t'ey beau filz en escrit mis / A mon pouvoir, a mon avis / Les vanités, les grans oultrages / Les grans bobans et haulx langages / Les exemples que j'ay veü / Depuix mon temps et congneü").

7 *Ibid.*, v. 4177–4180, pp. 480–481: "Et en seras de moult plus sage / Et auras moins en toy d'oultrage / De bobans et de vanité / D'orgueil, de toute iniquité" ("Tu en seras plus sage, de beaucoup, et tu en auras en toi moins de prétention, d'arrogance et de vanité, d'orgueil et d'injuste mépris envers les autres").

8 *Ibid.*, v. 4455–4458, pp. 496–497 ("Il ne doit point estre hatiff / Selon courrousenx, ne chetiff / Ains doit estre bien pacient / Franc, débonnaire a toute gent").

9 *Ibid.*, v. 4186–4189, pp. 480–481 ("Garde-toi de Convoitise, de tricherie, de Malfaisance").

10 J. Meschinot, *XXV ballades…*, bal. 19, envoi, fol. 118. La ballade 2, v. 8–11, fol. 96, dénonce un "Homme sans foy, sans loy et sans police / De vices plaing en tresgrandt mulititude / Vie menant aussi comme inhumaine / Farci d'orgueil, remply de gloire vaine;" la ballade 3, v. 37, fol. 98, stigmatise ce "Prince entaché du couvert feu d'envie" tandis que le poème "Congnu ton cas mener grant desconfort," éd. 1501, pp. 137–138, s'adresse au prince en lui reprochant son orgueil coupable: "As tu cause de te orgueillir tant fort / Comme tu faictz meschante creature." La colère est présente dans les bal. 1 (v. 7, fol. 95), 3 (v. 21, fol. 98),

termes "gloire" et "orgueil." Le premier substantif réunit le pôle positif: les proches du mauvais prince, par les liens de famille ou la proximité du pouvoir, sont présentés comme dotés de vertus ("gloire," "honneur") et de bonne mémoire. La figure répulsive du prince tyrannique est animée d'un sentiment de convoitise provoqué par la puissance, le bonheur et la bonne renommée d'autrui, ce qui engendre en lui une triade peccamineuse: "orgueil, yre et envie." Meschinot la remploie d'ailleurs dans une autre ballade pour dénoncer la déraison du prince.[11] Ce processus cumulatif peccamineux conduit donc tout droit le prince à la folie, véritable pathologie liée au pouvoir.

Chez ces moralistes, le péché de langue découle souvent de ces trois vices.[12] Saint-André y voit une conséquence de l'orgueil.[13] Meschinot portraiture un souverain qui détourne le langage en proférant mensonge, vaine parole et injure, alors que sa mission est justement de se prévenir de tels usages du verbe. Le poète breton s'autorise la comparaison du prince mauvais parleur avec les jongleurs et les fous, ces professionnels de la parole parodique et populaire, qui trompent leurs interlocuteurs, sciemment ou par leur folie. À la différence de la langue du poète qui dévoile la vérité, le langage du prince est un révélateur de sa personnalité fourbe, puisqu'il trompe par le verbe.[14] Mais le péché le plus blâmable qui puisse se dire est celui qui s'en prend à Dieu directement: "que jamais blaspheme ne profere."[15]

---

5 (v. 7, fol. 100), 21 (au fol. 120, l'envoi montre un prince qui ne se soucie ni de la colère d'autrui, ni de la punition divine, ni de son salut) et 22 (v. 29, fol. 121).

11 *Ibid.*, bal. 11, v. 1 à 4, fol. 107: "C'est grant deffault de rayson a voir dire / Estre remply d'orgueil, d'envie et de yre / et d'aultres maulx dont tant suismes esprit / Nous tourmenter, despiter et mauldire." La jalousie envers les proches, un des traits de comportement dénoncé chez Louis XI, est évoquée dans les mêmes termes par Georges Chastellain, *Chroniques des ducs de Bourgogne*, éd. Jean-Alexandre Buchon, 1827, t. 1, vol. CXLIX, p. 8: "Ses amis et voisins puissants traitoit en rigueur; queroit à les rongnier en leur puissance; estudioit a se faire craindre, non a amer" (1464).

12 Silvana Vecchio et Carla Casagrande, *Les péchés de la langue. Discipline et éthique de la parole dans la culture médiévale.* Paris: Cerf, 1991.

13 G. Saint-André, *Le jeu des échecs…*, v. 5395–5400, pp. 546–547.

14 J. Meschinot, *XXV ballades…*, bal. 23, fol. 122–123: "D'un grand seigneur qui mensonge infere! / Trop mieulx seroit ouyr un basteleur / Aulcun bon fol ou joyeulx frivoleur / Pource que tout ce qu'un prince refere / Doibt estre vroy sans faincte parabole" (v. 27 à 31). L'envoi de Chastellain (v. 38 à 42) insiste aussi sur la déchéance du prince qui mésuse du langage: "Prince mordant et aigre en sa parolle / Et qui sans paix son langage devole / Et de ligier le contourne a injure / Celluy en peu ses meurs donne a congnoistre / N'est pas bien sain ne de noble nature."

15 *Ibid.*, v. 18, fol. 122. Le blasphème se retrouve au rang des pratiques vilipendées par le moraliste dans la ballade "Le Prince est bon," fol. 130–131, v. 28: "De regnoyer et blasphémer se gard." Le verbe "renoier" signifie "déclarer ne plus croire en Dieu" selon le *Dictionnaire*

Ainsi, orgueil, envie, colère et outrages langagiers sont les péchés que reflètent ces miroirs des princes issus de la cour de Bretagne. Pour autant, les vices du corps ne sont pas passés sous silence. Le prince doit savoir occuper son temps par des loisirs respectables et des moments de détente honorables: "C'est commencer déjà vie angelicque / Quant le seigneur n'est pas gourmand ne lubricque / Et ne faict pas les dissolues festes."[16] Il se doit d'être un modèle sur terre pour espérer gouter aux plaisirs de l'au-delà. Mais il lui faut rejeter les deux vices de chair si souvent associés, *luxuria* et *gula*, qui contribuent à la dégradation de la renommée du prince par des comportements indignes d'un représentant du pouvoir divin. Dans ses *Lunettes des Princes*, Meschinot avait déjà mis en garde les souverains sur les relations étroites entre ces deux péchés: il avertissait des dangers de l'abus de boissons enivrantes, conduisant le plus souvent à la luxure; il dénonçait plus précisément la fréquentation des "folles femmes" et la stratégie consistant à attirer de charmantes jeunes dames en s'approchant des plus âgées, afin qu'"en paillardie toute la nuyt tu veilles."[17] Saint-André précise que le souverain doit se conformer aux préceptes de la tempérance, pour ne pas tomber dans l'animalité, "car le misérable est en état de péché / s'il vit en ribaud plein de luxure / il vit comme la bête sans mesure."[18] Chez Meschinot, la paresse est aussi un péché du corps, qui rapproche l'homme de la bête. Associée au sommeil, elle est opposée aux vertus du travail: "Le prince aussi doibt soy trouver meilleur / (. . .) Nom pas vivre comme une beste fole / Gastant le temps en paresse et laydure." Il poursuit à la strophe suivante: "Le prince donc doibt estre travailleur / Et tout son temps plus que dormant

---

du Moyen Français (*1330–1500*), www.atilf.fr/dmf, consulté le 24 mai 2014. L'association des deux verbes indique la gravité de ces deux formes de péché de langue, sans doute les péchés suprêmes.

16 J. Meschinot, *XXV ballades*, bal. 8, v. 28–30, fol. 104.

17 Jean Meschinot, *Les Lunettes des Princes de Jean Meschinot*, éd. Christine Martineau-Genyes. Genève: Droz, 1972, p. 87, v. 1911–1922 ("Doibs procéder en bien profundement / En loyaulté, en vivant mandement / Sans temps gaster, parler bien rondement / Non de laidure / Des folles femmes, d'ivrongnerie, d'ordure / De louer vices c'est chose griefve et dure / Blasmer vertu, helas! trop ce temps dure / C'est merveilles / En paillardie toute la nuyt tu veilles / Pour les jeunes tu t'acointes de vieilles / Je te supply que tes folies vueilles / Tost coriger").

18 G. Saint-André, *Jeu des échecs. . .*, v. 4568–4570, pp. 500–502 ("Quar meschant est plain de péché / S'il est ribaud plain de luxure / Comme beste vit sans mesure"). D. Philippe et J. M. Cauneau ont remarqué que "la fin de ce portrait royal, riche en images traditionnelle de la littérature sermonnaire, semble encore plus marqué que son modèle [De Cessoles] par l'influence du discours clérical" (*Chronique. . .*, p. 503, n. 37).

veilleur."[19] Le péché de paresse est associé au sommeil et opposé au travail. La bestialisation du paresseux ne doit pas surprendre dans ce contexte: la paresse est traditionnellement utilisée pour stigmatiser le monde méprisable des travailleurs. Le risque est d'autant plus fort pour le prince de perdre sa réputation et son honneur, qu'il tomberait dans un péché d'essence roturière.

La dénonciation du péché d'avarice prend une tournure beaucoup plus politique. La cupidité traditionnelle du prince qui ne pense qu'à l'accumulation de l'argent est mentionnée par la métaphore de la montagne de richesses.[20] Plus qu'une question d'éthique, la richesse du gouvernant relève de l'économie politique et est centrée sur la notion d'équité.[21] La largesse princière est une obligation, car elle est conçue comme favorable à la circulation des biens et à leur répartition équitable. Dans la dialectique entre accumulation et libéralité, un juste milieu doit être trouvé entre le trop et le trop peu. La prodigalité est conçue comme une vertu, une manifestation de la noblesse d'âme, même si le geste relève bien de la raison d'État et constitue une affirmation du pouvoir: le recours à la métaphore classique du corps politique signifie la nécessaire solidarité entre le prince et son peuple.[22] L'avarice touche au bien commun: c'est donc un péché particulièrement grave. "La richesse est admise à condition de la dépenser pour la commune utilité. C'est ainsi qu'est annulée la charge peccamineuse de l'argent."[23] Dans l'envoi de la *Ballade VI* ("Prince aymant mieulx argent et grosses sommes / Que le franc cueur ne l'amour de ses hommes"),[24] est dessinée "une conception de la nation appuyée plus sur les biens que sur les

19 G. Saint-André, *Le jeu des échecs…*, v. 4, 8–9 (première citation) et v. 13–14, f° 122.

20 Dans une allusion probable à Louis XI: "C'est grant pitié, par ma foy je vous jure / Que ung tel seigneur, soit d'Escoce ou Savoye / Ayt autant d'or qu'est grant le Puy de Domme / Il ne vault pas qu'on le prise une pomme / Ne que le ciel ne luy preste umbre ne voye" (J. Meschinot, *XXV ballades*, bal. 25, v. 32–36, fol. 125). Arthur de La Borderie ("Jean Meschinot, sa vie et ses œuvres, ses satires contre Louis XI", *Bibliothèque de l'École des Chartes*, 56, 1895, pp. 99–140, 274–317 et 601–633: p. 298) rappelle en effet que le souverain français a épousé Marguerite d'Écosse en 1445, puis Marguerite de Savoie en 1451.

21 Lydwine Scordia, "Le roi, l'or et le sang des pauvres dans *Le livre de l'information des princes*, miroir anonyme dédié à Louis X", *Revue historique*, 631, 2004, pp. 507–532.

22 Le thème de la misère du peuple victime de l'oppression d'un cruel tyran est très présent dans ces compositions, comme le signale A. de la Borderie, "Jean Meschinot…", p. 291, n. 5, en particulier dans la ballade 18, v. 10–12, fol. 116 ("Puis que le chef qui deust garder droicture / fait aux povres souffrir angoesse dure / Et contre luy former lermes et plaintes") et la ballade 19, v. 30–36. Sur le sens de ce motif dans le contexte de la Guerre du Bien Public, voir C. Martineau-Genieys, *Les Lunettes…*, pp. LVII–LX.

23 L. Scordia, "Le roi…", p. 525.

24 J. Meschinot, *XXV ballades…*, bal. 6, v. 36–37, fol. 102.

hommes."[25] La relation sociale ne prime plus dans cette nouvelle conception de l'État. Ainsi, en quelques vers, Meschinot résume le conflit idéologique qui cristallise les tensions de la fin du Moyen Âge, entre un modèle féodal où la relation humaine et contractuelle s'avère primordiale et un modèle de souveraineté où les préoccupations sont d'abord territoriales et économiques. À ce titre, l'avarice est un péché régalien particulièrement grave.

Dans le portrait du mauvais prince dressé par Jean Meschinot, certains auteurs ont voulu retrouver les traits d'un Louis XI, ennemi de la Bretagne. Sans rejeter absolument le contexte de rédaction de cette œuvre, il faut sans doute élargir la perspective des deux moralistes bretons à tout prince entaché de vice.[26] Par la nature même de leurs œuvres, ils sont porteurs d'un discours moral à vocation universelle. Souhaitant définir l'idéaltype du prince, ils stigmatisent tous les vices et proposent une ligne de conduite toute en vertus. Ce schéma reste globalement fidèle à une acception figée, voire stéréotypée, et atemporelle du prince. Par conséquent, pour accéder à un ancrage géohistorique des mauvais princes, et pour entrer à l'occasion dans des considérations psychologiques autour de leurs défauts, il est nécessaire de recourir à d'autres types de sources. C'est du côté des chroniqueurs qu'il faut se tourner: ils complètent l'œuvre théorique des poètes, en concrétisant le portrait du souverain mauvais par de nombreux exemples puisés dans l'histoire de la Bretagne comme dans l'histoire universelle, de la plus antique à la plus immédiate.

2 Géohistoire des mauvais princes

Parmi mauvais princes stigmatisés par les chroniqueurs bretons, figurent bien évidemment en premier lieu les empereurs romains païens, notamment les persécuteurs des premiers chrétiens. Mais ces auteurs intégrent aussi à leur galerie de portraits exécrés tous ceux qui ont lutté d'une manière ou d'une autre contre les intérêts de la Bretagne et de leurs souverains. Rien d'étonnant

25 D. Hüe, *Les Ballades…*, t. 2, p. 112.

26 Dans le repentir que le roi adresse au clerc, innovation apportée par Saint-André au texte d'origine, le prince en venait à reconnaître sa responsabilité personnelle: "Alors, réfléchissez donc, avec une profonde attention, à la façon dont je pourrais échapper aux mains du diable, qui ne cesse de chercher à me happer pour mon péché," avant de conclure: "Tous les vices m'ont souillé" ("Long temps en ay esté deceuz / Par faulx conseilz et bien appert / Que mon péché trop fort me quiert / Si me convient de lui fouir / J'ay paour qu'il me face mourir / Quar nuyt et jour contre moy mine! / Or pensé donc, d'entente fine, / Comment je puisse eschapper / Des mains du dyable, qui happer / Me veult touz dis, pour mon pechié. De touz vices suy entechié!" (G. Saint-André, *Le jeu des échecs…*, v. 5290–5300, pp. 540–541).

d' y voir y figurer les princes voisins de la Bretagne, dont l'histoire est ponctuée de relations souvent complèxes.

2.1 *Les empereurs romains païens*

Alain Bouchart dresse une série de portraits d'empereurs romains, plus exécrables les uns que les autres. Mais la figure la plus détestable est celle de Caligula, véritable repoussoir du prince chrétien vertueux et incarnation de tous les vices:

> . . . et comme recite Comestor es *Histoires*, il voulut estre adoré comme dieu. Et recite Suetone qu'il fit ediffier ung temple en son nom et y fit asseioir et colloquer sa statue d'or. Il avoit deux seurs, qu'il entretint charnellement. Par toutes les provinces il envoya ses statues affin que de tous elles fussent adorees. Il fut homicide, ydolatre, plain d'avarice et de luxure et si tresvicieulx que, par le conseil des senateurs, il fut par ses memes serviteurs occis en son palais à Romme.[27]

L'orgueil, dénoncé ici dans le cadre des excès du culte impérial, est un trait commun aux souverains romains, décrits comme orgueilleux à l'image de leur peuple. Ainsi Néron, un de ses proches successeurs, est coupable, selon Bouchart, d'avoir fait "tuer la plus grande partie de ses senateurs par son orgueil."[28] Certains empereurs aggravent le tableau par leur colère incontrôlée. C'est le cas de l'empereur Maxence, "moult indigné et courroucé" contre son père qui lui a préféré son frère aîné.[29] Il faut voir dans cette stratégie de dénigrement de Maxence par le chroniqueur Bouchart une volonté de mettre en exergue le rival Constantin, premier empereur à s'être converti au christianisme en 313. De fait, l'ire des empereurs semble aiguisée par l'abnégation des chrétiens dans l'Empire.[30] Maximien est "emflambé de yre et de rage" à l'encontre des huit mille chevaliers chrétiens de Thèbes qui s'interdisent de combattre d'autres chrétiens. Menaçant de faire tuer un soldat sur dix refusant de sacrifier aux dieux romains, il est "embrasé de furieuse rage" quand il apprend qu'ils se sont tous proposés pour la mort. Finalement, il les fait tous exécuter.[31] Cette colère excessive et incontrôlée le conduit donc à perdre la maîtrise de la tempérance, vertu fondamentale de la bonne gouvernance.

---

27 A. Bouchart, *Grandes Croniques. . .*, t. 1, l. 1, ch. XLV-2, p. 134.

28 *Ibid.*, ch. L-2, p. 138.

29 *Ibid.*, ch. LXXV-2, p. 177.

30 Une exception avec le simple "courroux" des empereurs Hadrien et Antonin suite à la révolte des Gadarens en 128 (*Ibid.*, ch. LVIII-2, p. 147).

31 *Ibid.*, ch. LXVIII-1, p. 168.

Mais ce sont les pratiques sexuelles de ces princes païens qui s'avèrent particulièrement répréhensibles: outre l'incestueux Caligula, coupable de l'un des pires interdits aux yeux des médiévaux, Bouchart dénonce le "luxurieux et mal vivant" Commode et de nouveau Maxence, stigmatisé comme usurpateur en plus d'être particulièrement vicieux: "il estoit putier et paillart, tout adonné au vice de luxure, tellement qu'il n'y avoit femme ne fille de senateur et de citadin qui eust quelque beaulté qu'il ne violast; et la où il ne povoit suffire, les faisoit violler à ses gens."[32]

2.2 *Les princes chrétiens pécheurs*

Dans la perspective d'une histoire centrée sur la Bretagne, les princes d'Occident sont d'autant plus stigmatisés qu'ils ont été des opposants au prince breton, à un moment ou à un autre de cette histoire séculaire. C'est le cas des comtes et ducs frontaliers d'Anjou et de Normandie, fréquemment impliqués dans les affaires de Bretagne, dont les péchés sont mis en exergue avec plus ou moins d'intensité. Les princes d'Anjou régnant aux Xe et XIe siècles sont fortement dénoncés par les chroniqueurs bretons. Ainsi, Foulques II, comte de 941 à 960, est qualifié de "cruel et diabolique homme" pour avoir cherché à éliminer le jeune Drogon, successeur au trône de Bretagne.[33] La légende noire de ce comte, surnommé "le Bon," provient du témoignage à charge contenu dans la *Chronique de Nantes*, rédigée au milieu du XIe siècle par un chanoine de la ville.[34] Reprenant à son compte l'argumentaire de cette œuvre, quatre siècle plus tard Le Baud en donne une explication peccamineuse simple: le comte d'Anjou aurait été "prins de convoitise." En effet, après son remariage avec la veuve du duc de Bretagne Alain Barbetorte, Foulque prend le contrôle du comté de Nantes au nom du fils Drogon. C'est alors qu'il aurait conçu le meurtre du jeune héritier par un perfide stratagème: "… et approchant de la nourrice de Drogon, guidé par une cupidité tellement mauvaise que, trompeur, criminel, astucieux et plein d'iniquité, il impose à la nourrice de tuer l'enfant Drogon, lui promettant de grands prix, et si elle ne l'avait pas fait, elle n'en serait jamais sortie vivante."[35] Un second grief est reproché à Foulque II, en charge de

32 Sur Commode, *Ibid.*, ch. LIX-2, p. 150; sur Maxence, *Ibid.*, ch. LXXX-1, p. 187.

33 Pierre Le Baud, *Histoire de Bretagne avec les Chroniques de Vitré et de Laval*, éd. Charles D'HOZIER. Paris: Gervais Alliot, 1638, ch. 19, p. 137.

34 *La Chronique de Nantes* (*570–1049*), éd. François Merlet. Paris: Alphonse Picard et Fils, 1896, ch. 37, pp. 109–111. Sur le caractère légendaire de ce meurtre, voir l'analyse convaincante de Denis Piel, *Le pouvoir de Foulque II le Bon, comte d'Anjou de 941 à 960: étude sur la puissance angevine au milieu du Xe siècle*, mémoire de Master 1, dir. N. Y. Tonnerre, Angers, 2010, pp. 66–67.

35 *Chronicon…*, éd. Dom Pierre-Hyacinthe Morice, *Mémoires pour servir de preuves à l'histoire ecclésiastique et civile de Bretagne*, 3 vol., Paris, Osmont, 1742–1746 (dorénavant

la protection du comté de Nantes: il faut que ce soit son épouse, "cognoissant assez sa paresse," qui l'incite à secourir les Nantais contre les Scandinaves.[36] Sans doute faut-il déceler derrière cette charge une dénonciation du prince qui néglige sa fonction régalienne guerrière, aggravée par un renversement des rôles en faveur du féminin[37] La généalogie vicieuse des comtes d'Anjou se termine avec Geoffroy III dit le Barbu (1060–1068) qui est qualifié de "moult cruel et orgueilleux," notamment pour s'être opposé à de nombreux seigneurs, dont le duc de Bretagne Conan II, et pour avoir été excommunié en 1067.[38]

Après le rapprochement des princes de Bretagne et d'Anjou à la fin du XI^e^ siècle, les chroniqueurs bretons s'en prennent alors à un autre voisin menaçant, le duc de Normandie. Le choix des princes concernés correspond à des moments où le duché est peu ou prou sous la domination normande.[39] Bouchart mentionne de rares faits peccamineux, à commencer par la mésaventure intervenue au comte de Normandie Guillaume Longue-Epée (927–942), tombé malade après avoir refusé de diner avec les moines de Jumièges: "et cuyda que ce fut certainement que ce fut pour le peché de ce qu'il avoit refusé la cherité des moynes."[40] Cet exemple démontre qu'à la fin du Moyen Âge, la pathologie du pouvoir peut aussi s'ancrer dans le discours médical ambiant: les péchés des princes engendrent des problèmes physiologiques vitaux, quand bien même pointe le *topos* d'un châtiment divin. Mais, aux yeux de certains chroniqueurs bretons, le véritable prince pécheur de Normandie est Guillaume II dit le Conquérant: Le Baud accuse ce dernier d'être responsable de la mort du duc Conan II de Bretagne, empoisonné en 1066 par le chambel-

---

cit. *Preuves*), t. 1, col. 30: *Accedensque ad nutricem Drogonis cupiditate pessima ductus, ut fallax, scelestus et dolosus, ac omni nequitia plenus, nutrici indixit, ut illum Drogonem puerum occideret, magna ipsi promittens munera, et si non faceret, numquam viva evaderet.*

36 *Chronique de Nantes*, éd. R. Merlet, ch. 38, p. 111, repris par P. Le Baud, *Histoires…*, ch. 19, p. 138.

37 Son petit-fils Foulque III dit Nera (987–1040) fait juger sa première femme Élisabeth de Vendôme "pour cause d'adultere," laquelle est condamnée à être brûlée vive. P. Le Baud, *Histoires…*, ch. 19, p. 142.

38 *Ibid.,* ch. 22, p. 157. Pour de brèves notices biographiques sur les comtes d'Anjou, se reporter à Jules Balteau, "Anjou (Comtes d')," dans *Dictionnaire de Biographie Française*, (dir.) J. Balteau, M. Barroux, M. Prevost. Paris: Letouzey et Ané, 1936, vol. 2, col. 1263–1271. Sur les relations politiques complexes entre Anjou et Bretagne au X^e^ et XI^e^ siècle, se reporter à André Chédeville et Hubert Guillotel, *La Bretagne des saints et des rois*, Rennes, Ouest-France, 1984, pp. 23–58.

39 François Neveux, "Normandie et Bretagne: le destin divergent des deux principautés (XI^e^–XV^e^ siècle)," *Bretons* et Normands au *Moyen Âge*. Rivalités, malentendus, convergences, (dir.) J. Quaghebeur et B. Merdrignac. Rennes: Presses Universitaires de Rennes, 2008, pp. 337–375.

40 A. Bouchart, *Grandes Croniques*, l. 3, ch. XVIII-3, t. 1, p. 366.

lan de Guillaume, acte qu'il qualifie de péché.[41] Guillaume le Conquérant est présenté comme responsable de tous les péchés qui accablent sa descendance à la fin du XI^e^ et au début du XII^e^ siècle—débauche, envie, colère—[42] avant que la dynastie des Plantagenêt ne vienne aggraver le tableau généalogique des péchés des ducs de Normandie, désormais considérés comme relevant des princes d'Angleterre.

2.3 *Honnis rois d'Angleterre*

Quels traits peccamineux constituent le portrait des souverains insulaires par les chroniqueurs bretons? Le traitement des souverains anglais se caractérise d'abord par une approche de longue durée, allant de la fin de la présence romaine aux princes de la dynastie d'York, marquée par la présence régulière de mauvais souverains. L'autre spécificité concerne la gravité des péchés dénoncés chez ces princes d'outre-Manche. D'après les chroniqueurs bretons, les premiers rois de l'île d'Angleterre (pourtant les ancêtres des princes de Bretagne continentale) présentaient de nombreuses tares, tant dans leur action politique (orgueil, cupidité, flatterie et convoitise, colère) que dans leurs mœurs privées (luxure).[43] Ces déficiences morales permettent d'expliquer logiquement leur échecs militaires et politiques face aux envahisseurs Pictes, Scots, Angles et Saxons. Puis, pendant plusieurs siècles, les souverains de Grande-Bretagne disparaissent des préoccupations des auteurs bretons et il faut attendre la conquête de Guillaume de Normandie pour trouver trace de leur action. Il est vrai qu'ils interviennent alors sur le destin du

41 P. Le Baud, *Histoires…*, ch. 22, p. 157.

42 La *Chronique de Saint-Brieuc* fait état d'une prophétie de Merlin au sujet du souverain et de ses deux fils: "Deux dragons suivront et l'un sera étouffé par la flèche de la jalousie" avant de préciser que "ces deux fils de sa débauche moururent" (*Chronicon Briocence. Chronique de Saint Brieuc: texte critique et traduction*, Gwenaël Le Duc et Claude Sterckx, Paris, Klincksieck, 1972, ch. 36, pp. 100–101: *Succedent duo drachones, quorum alter inuidiae spiculo suffocabitur* (…) *Isti duo fratres suae libidinis decesserunt*). Puis, Le Baud mentionne alors Guillaume le Roux, mort en 1100 en recevant une flèche perdue lors d'une partie de chasse, auquel succède Henri le Vieux sur le trône d'Angleterre, lequel meurt en 1135 d'une intoxication alimentaire (P. Le Baud, *Histoires…*, ch. 24, p. 172). Le fils ainé de Guillaume, Robert II Courteheuse, duc de 1087 à 1106, est présenté comme enflammé de courroux contre son frère Henri, lorsqu'il apprend à son retour de croisade que son puiné est devenu roi d'Angleterre, avant de s'emparer de son trône de Normandie en 1106 (A. Bouchart, *Grandes Croniques…*, l. 3, ch. LVIII-4, t. 1, p. 409).

43 P. Le Baud, *Histoires…*, ch. 7, p. 53; ch. 9, p. 64; A. Bouchart, *Grandes Croniques…*, l. 1, ch. XV-2, t. 1, p. 92; l. 1, ch. XXXVII-2, t. 1, p. 119; l. 2, ch. LIX-1, t. 1, p. 245; ch. LX-1, t. 1, p. 245 et ch. CXXX-3, t. 1, p. 291.

duché de Bretagne, en particulier à l'époque d'Henri II Plantagenêt et Jean Sans Terre, de la seconde moitié du XII^e siècle au début du XIII^e siècle.[44] Et de constater qu'à l'exception de l'orgueil, les chroniqueurs reprennent les mêmes catégories peccamineuses: courroux, envie, cupidité et luxure.[45]

Logiquement, les souverains anglais réapparaissent à l'occasion des récits sur la Guerre de Cent Ans. Édouard III (1327–1377) et ses fils sont visés par les condamnations des chroniqueurs bretons et tout se passe comme s'ils partageaient les mêmes vices de famille: la colère, parfois mâtinée de mélancolie, l'orgueil et l'avarice pour les fils.[46] Les chroniqueurs insistent tout particulièrement sur le sentiment de colère qui les anime, en utilisant quasiment toujours l'expression "moult courroucé," qui indique un degré de colère excessif.[47] Ce sont toujours les circonstances militaires qui engendrent cette ire: la mort d'un proche ou de troupes,[48] la capture de prisonniers,[49] l'exécution d'otages,[50] la tentative de rébellion de nobles.[51]

---

44 Sur les souverains et l'histoire de cette dynastie, se reporter à Martin Aurell, *L'empire des Plantagenêt, 1154–1224*, Paris, Perrin, 2003, et Jean Favier, Les *Plantagenêts. Origine et destin d'un empire, XI^e–XIV^e siècle*. Paris: Fayard, 2004.

45 *Chronicon. . .*, éd. G. Le Duc et C. Sterckx, ch. 38, pp. 100–101 et ch. 39, pp. 102–103; P. Le Baud, *Histoires. . .*, ch. 28, pp. 199–200, ch. 29, p. 208 et *Cronicques et ystoire des Bretons*, éd. partielle de Charles de la Lande de Calan, 4 vol. Nantes: Société des bibliophiles bretons, 1907–1922, vol. 3, ch. 104, p. 60; A. Bouchart, *Grandes Croniques. . .*, l. 3, ch. XCV-1, t. 1, p. 438.

46 P. Le Baud, *Histoires. . .*, ch. 40, p. 336; A. Bouchart, *Grandes Croniques. . .*, l. 4, ch. LXXX-2, t. 2, pp. 75–77; l. 4, ch. CII-1, t. 2, p. 110; l. 4, ch. CVII-1 et 2, t. 2, p. 115; l. 4, ch. CVIII-2, t. 2, p. 116.

47 Christiane Raynaud, "La colère du prince," *Le dialogue des arts, 1: Littérature et peinture* (*du Moyen Âge au XVIII^e siècle*), dir. Jean-Pierre Landry et Pierre Servet. Lyon: C.E.D.I.C., 2001, pp. 33–66, p. 53.

48 Colère d'Édouard III lorsqu'il apprend la mort de Robert d'Artois suite à une blessure lors d'un siège (A. Bouchart, *Grandes Croniques. . .*, l. 4, ch. LXI–1, t. 2, p. 59: "moult courroucé;" "Le prince de Gualles et le duc de Lancastre furent moult courroucez de leurs gens qui estoient mors et prinz" (*Ibid.*, l. 4, ch. C-3, t. 2, p. 107).

49 Le roi Charles de Navarre, allié de Édouard, est fait prisonnier par les troupes de Du Guesclin, ce qui suscite la colère du chef anglais, car il ne dispose plus d'un chef connaissant le terrain (P. Le Baud, *Histoires. . .*, ch. 40, p. 337: "et ledit Prince de Galles, et tous ceux de son exercite furent moult courroucez.")

50 Édouard d'Angleterre "fut moult courrocié" après la mort des otages bretons à Paris en 1344 (*Ibid.*, ch. 36, p. 294).

51 C'est le cas du successeur Richard II en 1396: "Et pour ces mutinemens le roy richart estoet moult irrité contre le duc de Clocestre son oncle et contre le conte d'Arondel." Il s'agit du duc de Gloucester, dernier fils d'Édouard III et de Thomas Arundel, archevêque de Cantorbéry (A. Bouchart, *Grandes Croniques. . .*, l. 4, ch. CLXV-7, t. 2, p. 212).

Mais ce qui distingue fondamentalement les princes d'Angleterre des autres souverains d'Occident, c'est une plus grande accointance avec le péché de luxure. Certains d'entre eux sont présentés comme gouvernés par leurs pulsions sexuelles, phénomène rarement invoqué dans les récits des chroniqueurs en général. Deux souverains sont même stigmatisés comme "sodomites" par Alain Bouchart: à l'époque de la menace saxonne, le roi Malgo "fut moult beau prince, et estoit robuste, preux et hardy à merveilles, mais il estoit vicieulx et entaché du peché et vice de sodomie, dont mal luy print," car "bien tost aprés mourut de mort soubdaine."[52] Quant à Édouard II au début du XIV^e^ siècle, il présenté sous l'influence d'un favori,[53] et "par sa malice le roy ne vouloit veoir sa femme et estoit le roy sodomite et tout plain de peché contre nature."[54] Si Bouchart utilise le récit de Froissart pour traiter du règne de ce souverain anglais, ce dernier est resté très allusif sur le sujet, puisqu'il ne parle que des "folies sicretes" du roi.[55] On peut d'autant plus être étonné de trouver ces précisions d'ordre sexuel que seul un chroniqueur anglais se réfère explicitement à l'homosexualité du roi.[56] En effet, à la toute fin du XIV^e^ siècle, Thomas Burton, l'abbé cistercien de Meaux dans le Yorkshire, indique que le souverain "Édouard se délectait du vice sodomitique avec trop de plaisir."[57] En ce début du XVI^e^ siècle, Bouchart reflète une vision très négative des souverains anglais et la charge est d'autant plus puissante qu'elle intègre une dénonciation de

52 *Ibid.*, l. 2, ch. CVII-1, t. 1, p. 278.

53 Sur le règne d'Édouard II, voir Roy Martin Haines, *King Edward II. His Life, His Reign, and Its Aftermath, 1284–1330*. Montréal: McGill-Queen's Press, 2003. Dans cette biographie très dense, l'auteur détaille l'influence politique et la fin de Gaveston (pp. 65–94), mais curieusement ne dit mot sur leurs relations homosexuelles.

54 A. Bouchart, *Grandes Croniques. . .*, l. 4, ch. XXVIII-1, t. 2, p. 30.

55 *Oeuvres de Froissart. Chroniques, publiées avec les variantes des divers manuscrits*, éd. J.M.B.C. Kervyn de Lettenhove. Bruxelles: Victor Devaux et Cie, 1867, t. 2, p. 16.

56 Richard E. Zeikowitz, *Homoeroticism and Chivalry: Discourses of Male Same-Sex Desire in the 14th Century*. New York: Palgrave Macmillan, 2003, pp. 113–118, repris par Ruth Mazo Karras, "The Lechery That Dare Not Speak Its Name: Sodomy and the Vices in Medieval England," *In the Garden of Evil. The Vices and Culture in the Middle Ages*, dir. R. Newhauser. Toronto: PIMS press, 2005, pp. 193–205: p. 193, n. 5.

57 *Chronica monasterii de Melsa, a fundatione usque ad annum 1396, Auctore Thoma de Burton, Abbate*, vol. 2, éd. Edward A. Bond, Londres, Longmans, Green, Reader and Dyer, 1867, p. 355: *Ipse quidem Edwardus in vitio sodomitico nimium delectabat, et fortuna ac gratia omni suo tempore carere videbatur*. La rédaction de la chronique est placée entre 1388 et 1396, avec une révision entre 1397 et 1402.

l'homo-érotisme, à une époque où la sodomie est désormais conçue comme une pratique intolérable.[58]

2.4 *Des rois de France faiblement exposés aux vices*

En revanche, les chroniqueurs bretons ménagent clairement leurs critiques envers les rois de France, en modérant l'usage des péchés pour les disqualifier, quand bien même il faut distinguer entre les époques prises en compte par les auteurs bretons et le contexte d'écriture de leur chronique. Ainsi, dans les années 630, au temps du prince Judicaël, qui régnait sur la Domnonée au nord de la péninsule, "plusieurs guerres se sont développées entre ce dernier et le roi Des Gaules Dagobert, par envie, à cause des droits régaliens de Bretagne que le roi Dagobert a semblé usurper."[59] Les chroniqueurs sont en effet particulièrement sensibles à la question des droits du duché, et particulièrement au type d'hommage rendu par le duc au roi, à toutes les époques de cette histoire.[60] À y regarder de près, c'est le péché de colère qui revient en fait comme un leitmotiv dans le comportement des rois de France. Pierre Le Baud et Alain Bouchart développent cette thématique du courroux royal: écrivant pour le compte d'Anne de Bretagne, ils cherchent systématiquement à légitimer les raisons de la colère des rois de France. Les cas de colère mauvaise et injustifiable sont très limités et ne relèvent jamais d'un éventuel exercice tyrannique du pouvoir. Cette colère régalienne, légitime et raisonnée, devient en fait un attribut du pouvoir, voire un moyen de gouverner. Les exemples historiques de

58 Selon John Boswell, *Christianisme, tolérance* sociale et *homosexualité. Les homosexuels* en *Europe occidentale des débuts de l'ère chrétienne au XIVe siècle*, Paris, Gallimard, 1985, le début des persécutions des homosexuels en Occident se place au milieu du XIIIe siècle, tandis que Robert I. Moore, *La persécution. Sa formation en Europe* (*Xe–XIIIe siècle*). Paris: Les Belles Lettres, 1991, p. 109–113, précise que dans la seconde moitié du XIIIe siècle, "l'accusation d'homosexualité devient une base acceptable et acceptée pour la persécution" [p. 113]. Mais c'est à partir du XVe siècle que la répression s'aggrave contre la sodomie, qui n'est plus seulement un péché mais un crime social, et d'abord en Italie où sont créés des offices chargés de surveiller les mœurs et de réprimer les sodomites (Jacques ROSSIAUD, "Les homosexuels hors la loi," *L'Histoire*, n° 221, mai 1998, pp. 38–45).

59 *Chronicon…*, éd. Morice, *Preuves*, t. 1, col. 17: His *peractis plurima bella ipsum inter et Dagobertum Regem Gallorum, invidia mediante, nata sunt occasione jurium regalium Britanniae, quae Rex Dagobertus usurpare visus est*. Sur les relations entre les deux souverains, voir la mise au point dans A. Chédeville et H. Guillotel, *La Bretagne…*, pp. 67–68.

60 Voir une synthèse sur l'enjeu de l'hommage chez les différents chroniqueurs dans Jean Kerhervé, "Aux origines d'un sentiment national. Les chroniqueurs bretons à la fin du Moyen Âge", *Bulletin de la société archéologique du Finistère*, 108, 1979, pp. 165–206: pp. 191–192.

trahison ou de rupture du contrat vassalique plaident en faveur d'une colère royale juste: même si les cas retenus par les chroniqueurs bretons remontent parfois à un lointain Moyen Âge, ils sont représentatifs du respect dû aux prérogatives du roi de France.[61]

Seuls deux épisodes engendrent des commentaires critiques de nature peccamineuse de la part des chroniqueurs bretons: la confiscation du duché par Charles V en 1378 et la folie du roi Charles VI en 1392.[62] La première affaire est l'occasion de montrer les différences de traitement selon les chroniqueurs du duché, en fonction du contexte de rédaction. Ainsi, elle engendre des commentaires virulents de la part de l'Anonyme de Saint-Brieuc, contemporain des événements, et de Jean de Saint-Paul qui dénoncent la cupidité du souverain français.[63] Guillaume de Saint-André insiste à cette occasion sur la médisance de Charles V.[64] Dans son récit achevé en 1505, Pierre Le Baud tente de dédouaner le roi de France, qui n'aurait agit que sous la pression de ses conseillers, "car l'ardeur de convoitise qui seigneurist és cœurs de pluseurs hommes, ne le souffrit pas les laisser en paix, dont il perdit soubdainement ce qu'il avoit de longtemps tendu retenir a toujiours."[65] En somme, Charles V est exonéré de la responsabilité de cette erreur politique, mise sur le compte des jeux d'influence à la cour, sans nommer qui que ce soit, et surtout pas des conseillers bretons. Quant à Bouchart, stipendié par Anne, la duchesse de Bretagne et reine de France, il fait totalement l'impasse sur cet événement majeur de l'histoire du

61 Le Baud présente "le roi Clotaire grissant d'ire contre Cramius [Chramne] son fils" le Duc d'Aquitaine, qui s'est élevé contre lui au milieu du VI^e^ siècle, au point d'être éliminé violemment par son père (*Histoires…*, ch. 10, p. 68), puis le roi Franc Chilpéric "qui fut moult grandement meu d'ire" contre le comte de Vannes Guerech (ou Waroc) pour avoir rompu leur alliance en 578 (*Ibid.*, p. 72), le même Guerech récidivant quelques années plus tard avec le roi Gontran, alors "moult couroucé" (*Ibid.*, p. 77). Bouchart rappelle qu'en 818 "le roy Marchonus [Morvan] luy denya le tribut et chassa ses gens hors de Bretaigne, dont le roy Loys debonaire fut moult irrité" (A. Bouchart, *Grandes Croniques…*, l. 2, ch. CL-4, t. 1, p. 299). Sur ces épisodes, voir A. Chédeville et H. Guillotel, *La Bretagne…*, pp. 61–63 et 211–212.

62 Jacques Bréjon de Lavergnée, "La Confiscation du duché par Charles V (1378)", *Mémoires de la Société Historique et Archéologique de Bretagne*, 59, 1982, pp. 329–343.

63 *Chronicon*, éd. Morice, *Preuves*, t. 1, col. 47; *Chronique de Jean de Saint-Paul, chambellan du duc François II de Bretagne*, éd. Arthur de La Borderie. Nantes: Société des Bibliophiles Bretons, 1881, ch. 3, pp. 34 et 36. C'est en cette circonstance que ce dernier définit les Français comme "rempliz d'ourgueil et d'avarice demesurée" (p. 35).

64 G. Saint-André, *Le libvre du bon Jehan, duc de Bretaigne*, dans G. Saint-André, *Chronique de l'État breton…*, v. 2433–2435, pp. 374–375: le roi désigne le duc de " 'Faulx traitre Jehan de Montfort / Naguere duc et a grant tort' / Moult estoit vilaine parolle."

65 P. Le Baud, *Histoires…*, ch. 41, p. 361.

duché et de la conscience nationale bretonne, sans doute pour ne pas froisser sa bienfaitrice ou son mari Louis XII!

En somme, en comparaison des autres princes, en particulier des souverains anglais, les rois de France sont largement épargnés par les chroniqueurs bretons de la fin du Moyen Âge. Alors pourquoi cette relative clémence des auteurs bretons écrivant sous les Montfort? L'une des fonctions des chroniques rédigées sous cette dynastie ducale est d'affirmer et de préciser les droits régaliens des ducs de Bretagne par rapport au roi de France, d'où l'insistance portée par tous les auteurs à la crise de 1378, remise en cause jugée inacceptable du contrat féodal entre un souverain et son vassal.[66] Mais c'est justement parce que le roi de France reste le suzerain des ducs de Bretagne qu'il n'est pas possible de le critiquer avec trop d'excès: le recours à la catégorie des péchés capitaux n'est utilisé qu'avec modération, sans jamais en arriver aux exemples extrêmes incarnés par certains rois d'Angleterre luxurieux, afin de ne pas en venir à des condamnations morales et religieuses par trop compromettantes.

3 Les princes de Bretagne, des souverains faillibles

Par leur fonction de propagandiste en faveur des ducs de Bretagne, les chroniqueurs bretons sont supposés vanter leurs qualités et les mérites de leur lignée. Pourtant, ils ne se privent pas d'émettre des critiques sur certains d'entre eux, en passant leurs actions au filtre des péchés.[67] Trois traits complémentaires apparaissent: les périodes anciennes de l'histoire de Bretagne sont plus sujettes à la présence de princes pécheurs; certains comportements peccamineux sont plus fréquemment condamnés; enfin quelques souverains sont même présentés comme des personnages indignes par l'historiographique bretonne.

3.1 *Princes cupides et rois fainéants du haut Moyen Âge breton*

Dans le haut Moyen Âge breton, du V^e^ au XI^e^ siècle, les conquêtes et les invasions extérieures, les querelles de succession et usurpations, les homicides et les destructions sont présentés comme le résultat de comportements peccamineux. Deux portraits de princes pécheurs *a priori* opposés, le cupide et le

66 J. Kerhervé, "Aux origines…" (voir notamment l'exemple détaillé de la nature de l'hommage du duc au roi de France, pp. 191–193).

67 La description critique des ducs de Bretagne envahit plus particulièrement l'œuvre de Pierre Le Baud, puisque presque toutes les occurrences proviennent de sa chronique achevée en 1505: sans doute faut-il y déceler une volonté plus grande d'objectivité dans l'écriture de l'histoire, sans chercher à cacher des faits gênants ou compromettants.

paresseux, se rejoignent pourtant par leurs attitudes excessives envers le pouvoir: alors que le premier convoite trop fortement la puissance, le second s'en désintéresse et est incapable de l'assumer.

Où l'on découvre que la Bretagne a aussi connu ses rois fainéants![68] En 484, à la mort d'Hoël, "luy succeda son fils semblablement appelé Hoël, au nom et au royaume; mais non pas à ses vertus, ne à ses mœurs: car comme rapporte ladite *Chronicque d'Armoricque*, il ne valut pas son pere pour plusieurs vices esquels il estoit enlacé."[69] Son principal défaut est en fait de ne pas accomplir sa mission de défense du royaume de Bretagne, "car il laissa par sa paresse gaster son Royaume aux estrangers et l'occuper par les survenans."[70] Le Baud n'est pas plus tendre envers le fils d'Hoel prénommé Alain, "car il s'adonna comme luy à oiseuse, et fut inutile au gouvernement comme lui."[71] Le résultat d'une telle lignée n'est guère surprenant: vers 560, au moment où les relations avec les Francs se dégradent, la guerre civile se déclenche entre les princes bretons pour assurer une succession plus digne et plus fiable face aux menaces extérieures. Un tel phénomène se retrouve plus tard, dans la première moitié du Xe siècle, avec les fils de Alain le Grand, princes trop paresseux pour faire face aux Normands: "ils ne s'evertoient aucunement a leur resister, mais s'adonnoient à repos, et celles grands negoces mises arriere vacquoient à oiseuse."[72] Enfin, encore au début du siècle suivant, une révolte de nobles se trame contre le jeune duc de Bretagne Alain III, afin de le remplacer par son oncle Judicaël, "mais ils ne prevalurent pas, parce que Iudichaël estoit paresseux et sans science."[73]

---

68 Rappelons que l'expression de "rois fainéants" est donnée à certains rois mérovingiens du VIIe siècle par l'évêque Éginhard, au service des Carolingiens, dont l'intérêt est de discréditer la dynastie qu'ils ont évincée en 751. Ce stéréotype est repris en compte sous la IIIe République, notamment dans les manuels scolaires, afin de stigmatiser le régime monarchique, mais aussi d'opposer l'ancienne noblesse à la bourgeoisie conquérante du XIXe siècle. Voir le dossier sur "la postérité des Mérovingiens", Geneviève Bührer-Thierry et Charles MÉRIAUX, *La France avant la France, 481–888*. Paris: Belin, 2010, pp. 573–585.

69 P. Le Baud, *Histoires. . .*, ch. 9, p. 63.

70 *Ibid.*, ch. 10, p. 67. Préalablement, il est dit avec plus de nuance: "mais ces grands affaires mis arriere vacquoit a oiseuse" (p. 64).

71 *Ibid.*, ch. 10, p. 67.

72 *Ibid.*, ch. 18, p. 131.

73 *Ibid.*, ch. 21, p. 146. Ce potentiel usurpateur est qualifié plus loin de "vieillart Iudichaël": faut-il pour autant établir un lien de causalité entre son grand âge et sa paresse? Sur cet épisode mal connu, se reporter à André Chedeville et Noël-Yves Tonnerre, *La Bretagne féodale, XIe–XIIIe siècle*. Rennes: Ouest-France, 1987, p. 58.

Parallèlement à ces princes fainéants, la figure du souverain cupide peuple l'histoire de la Bretagne des temps anciens, entre le VI^e^ et XI^e^ siècle. Conomor ou Commore, le premier prince breton travaillé par la convoitise, semble avoir acheté le soutien du roi franc Childebert (511–558) afin de s'emparer du pouvoir par la force en Domnonée: "en effet, après que le tyran Conomor eut tué le roi Jona, conduit par sa maudite cupidité, il s'empara de la couronne du pays en usurpateur."[74] Paradoxalement, c'est à l'apogée du royaume de Bretagne au IX^e^ siècle que les souverains reçoivent les critiques les plus fortes. Nominoé est présenté par Le Baud comme un personnage complexe et instable moralement: dans les années 846–849, on le voit attaquer le royaume de Charles le Chauve "par convoitise qui lors creut plus grande en son courage;" puis, voyant sa fin proche, il entame un processus de conversion de ses mœurs, puisqu'il "a disposé se tenir pacifiquement, corriger les vices passez, vivre du propre, haïr rapines, amander sa vie;" néanmoins, en 851, sa vie dissolue s'achève en toute logique par la punition du ciel, lorsqu'il "sentit l'ire de Dieu par mort."[75] Il faut probablement expliquer une telle sévérité du chroniqueur par l'utilisation de sources ecclésiastiques françaises. La condamnation du roi breton Salomon est moins surprenante, étant données les conditions de son accession au pouvoir par régicide en 857: "Salomon neveu du Roi Nemenouis, meu de grande convoitise, assaillit furtivement le Roi Herispogius son cousin, et comme desloal l'occist, et luy arracha sa couronne, laquelle il imposa a sa teste."[76]

---

74 *Chronicon…*, éd. G. Le Duc et C. Sterckx, ch. 109, pp. 236–237: "*Post enim conomerus tyrannus occidisset Ionam principem pestifera cupiditate ductus, in se gubernaculum regni tanquam princep s*". P. Le Baud, *Histoires…*, ch. 10, p. 74, le décrit comme un "Prince vicieux (…), un tres felon, cault et malicieux tiran nommé Comorus, un duc usurpateur contre Judual au temps de saint Samson." L'analyse de cette tentative d'usurpation est décrite en détails par A. Chédeville et H. Guillotel, *La Bretagne…*, pp. 75–77.

75 "Et la manière de sa mort rapporte Sigebert, et dit que comme Nemenoius Roy des Bretons s'efforçast dépopuler et gaster le Royaume des François, il luy sembla qu'il vit affilier près luy sainct Maurille jadis Evesque de la cité d'Angers, duquel il fut féru en la teste d'un baston , et sentit l'ire de Dieu par mort. Et ainsi le recite Vincent de Beauvais au 1^er^ chapitre du livre du Miroir Historial." P. Le Baud, *Histoires…*, ch. 14, pp. 109–111.

76 *Ibid.*, ch. 15, p. 115. Le Baud semble reprendre ici le texte du *Chronicon*, éd. Morice, *Preuves,* col. 23, mais il ne lui reconnait pour sa part aucune légitimité populaire. *Salomon autem praedictus neposque Regis Nemenoi cupiditate magna ductus Erispoium Regem Britonum cognatum furtive interfecit, et diadema Regni consentiente populo Britannico capiti suo imposuit* ("Le susdit Salomon, neveu du roi Nominoé, mené par sa grande cupidité, a tué en douce son beau-frère Erispoé, roi des Bretons, et s'est ceint de la couronne du royaume, avec le consentement du peuple breton").

3.2 *Forces et faiblesses de la chair*

Les deux péchés catalogués comme relevant du mauvais usage de la chair sont considérés de façon contradictoire par les chroniqueurs bretons. Alors que la gourmandise des princes est stigmatisée par les moralisateurs, elle ne l'est jamais par les chroniqueurs. Dans le cas des ducs de Bretagne, elle devient même une vertu toute aristocratique. En revanche, pour tous, la luxure constitue une transgression particulièrement grave du statut du prince.

L'analyse de la *Chronique d'Arthur de Richemont* rédigée par Guillaume Gruel est riche d'enseignements quant à la perception du boire et du manger en milieu princier. Le banquet est un leitmotiv de son récit biographique du chef de guerre Arthur de Richemont, qui fréquente les cours princières, avant de devenir sur le tard le duc de Bretagne Arthur III. "Faire bonne chère" n'est absolument pas un péché dans le monde nobiliaire, mais bien une récompense et un moment de convivialité intensément partagé. Ainsi, lorsqu'Arthur retrouve en 1420 son frère le duc Jean V à peine sorti de captivité, Gruel précise: "et Dieu sceit s'ilz s'entrefirent bonne chiere et plourerent tous deux bien fort. Puis s'en retourna ledit seigneur de Richemont devers le Roy d'Angleterre, lequel lui fist grant chiere pour ce que bien avoit tenu ce qu'il avoit promis." Puis, de nouveau, à son retour en Bretagne en 1422: "et Dieu sache la chiere qui lui fut faicte par son dit frere et de tout le monde."[77] Dieu est ainsi pris à témoin à deux reprises quant aux extravagances de ces banquets. Même avec les pires abus, il n'y a pas péché de gourmandise, comme en 1425, lors des retrouvailles d'Arthur et du duc Jean V à Saumur, où ils "s'entrefirent si grant chiere que homme ne scauroit penser."[78] Hors de Bretagne, les mœurs de table sont les mêmes, comme lors de la signature du traité d'Arras en 1435: "et Dieu sceit les grandes chieres et banquetz que là furent."[79] Mais le plus étonnant est de constater que même la maladie n'empêche pas le comte de Richemont de continuer à banqueter normalement, comme en 1458, alors qu'il était déjà très malade, et qu'il "s'en vint à Nantes, et la fut bien receut et y trouva la duchesse et fist grant chiere."[80] C'est dans sa capitale que le duc mourut peu de temps après, le 26 décembre 1458. Ainsi, il est clair que, pour les chroniqueurs du temps, les excès de table font partie des plaisirs licites des

77 *Chronique d'Arthur de Richemont, connétable de France, duc de Bretagne (1393–1458) par Guillaume Gruel*, éd. Achille Le Vavasseur. Paris: Renouard, 1890, ch. 18, p. 23.

78 *Ibid.*, ch. 31, p. 40. Il en va de même, toujours en 1425, entre Charles VII et Jean V, comme l'indique le titre du ch. 32, p. 41: "Comment le Roy receut le duc Jean, et la grant chiere qu'ils s'entrefirent."

79 *Ibid.*, ch. 59, p. 102.

80 *Ibid.*, ch. 89, p. 227.

princes, qui par conséquent ne se privent pas d'y goûter. À aucun moment, "faire bonne chère" ne relève de la catégorie peccamineuse, au contraire de la luxure qui constitue parmi les fautes les plus viles d'un prince.[81]

Ainsi, l'accusation de luxure apparait chez Alain Bouchart à l'encontre de deux ducs de Bretagne du XV^e siècle, François 1^er (1442–1450) et François II (1458–1488). Le chroniqueur explique la fin malheureuse du duc François 1^er par une relation homosexuelle avec un jeune seigneur de Bretagne, nommé Arthur de Montauban.

> Et pource que iceluy de Montauban estoit si tresbeau que nul autre n'en approchoit en beaulté, le duc l'avoit ainsi avant fiché en s'amour et en sa grâce, voire trop plus avant que raison et nature ne permettoient; et peult bien estre que celle excessive et indecente amour a esté cause de priver et forclorre de succeder à la duché et principaulté de Bretaigne ceulx qui sont yssuz de la lignee d'iceluy duc François.[82]

Évidemment, ce n'est pas la proximité sentimentale entre deux hommes qui scandalise le chroniqueur, phénomène banal dans les milieux de cour, mais la sexualité luxurieuse car sodomitique du duc. On perçoit bien que le chroniqueur ne peut se permettre de critiquer de manière triviale un prince de Bretagne, encore moins s'autoriser à condamner implacablement le duc en recourant à la catégorie de péché et à la notion de sexualité contre-nature, comme il l'a fait précédemment pour certains rois d'Angleterre. Le chroniqueur se contente donc d'évoquer "celle excessive et indecente amour" du duc François 1^er, qu'il présente néanmoins comme "trop plus avant que raison et nature ne permettoient." Accompli dans l'espace intime, ce péché engendre une dégradation du statut public du prince, qui le renvoie à la sphère infériorisée de la féminité. Susceptible de remettre en cause la reproduction sociale et la continuité politique, ce péché "contre-nature" en vient à être considéré comme le crime capital du mauvais prince.

---

81 À l'inverse, certains moralistes français, comme Pierre d'Ailly et Nicolas de Clamanges, dénoncent le gourmand comme un être dominé par son ventre, figure de la démesure et de la déraison, dont l'appétit est source de cupidité. La gourmandise est présentée comme le péché dominant de la figure du tyran. Voir Jean-Claude Mühlethaler, "Le tyran à table. Intertextualité et référence dans l'invective politique à l'époque de Charles VI", *Représentation, pouvoir et royauté à la fin du Moyen Âge*, Actes du colloque organisé par l'Université du Maine les 25 et 26 mars 1994, éd. Joël Blanchard. Paris: Picard, 1995, pp. 49–62.

82 A. Bouchart, *Grandes Croniques. . .*, l. 4, ch. CCX-3, t. 2, p. 329. L'ensemble de cette affaire est traité dans ce chapitre, pp. 328–332.

On peut légitimement s'interroger sur l'utilisation d'un argument si compromettant à l'encontre d'un duc de Bretagne. Il s'agit bien sûr d'expliquer l'absence de succession masculine directe à ce duc mort en 1450. Mais il y a fort à croire que ce péché ait été instrumentalisé à des fins politiques par Alain Bouchart. La responsabilité de François 1er dans la mort en 1450 de son frère Gilles, accusé de trahison et du crime de lèse-majesté, est unanimement affirmée par les historiens bretons.[83] Or, le duc semble notamment avoir agi sous l'influence de son proche conseiller Arthur de Montauban: leur liaison hautement peccamineuse en vient à expliquer les faiblesses du duc et le "sacrifice" de son frère.[84] Franck Collard a démontré que "la mémoire du meurtre du frère de François Ier ne mettait pas en cause les propres ancêtres d'Anne de Bretagne, puisque son père François II descendait d'un fils puiné de Jean IV," ce qui rendait l'affaire beaucoup moins compromettante à ses yeux.[85] De même, il rappelle qu'en 1488, à la mort de son père François II, la jeune duchesse Anne avait été placée sous la tutelle de Françoise de Dinan, l'épouse du malheureux Gilles de Bretagne:[86] incriminer le duc François 1er revient en quelque sorte à rendre hommage à la mémoire de son ancienne gouvernante Françoise de Dinan et faire justice de l'honneur de son mari Gilles de Bretagne, sans compromettre la duchesse Anne, protectrice de Bouchart.[87]

L'idée selon laquelle l'absence de successeur direct au duc François 1er serait la conséquence néfaste de sa sexualité considérée comme contre-nature n'est pas sans rappeler l'argumentation appliquée au duc François II par le même Bouchart, qui dénonce la relation charnelle du prince avec la favorite Antoinette de Maignelais dans les années 1460. S'il est vrai que ces deux ducs n'eurent pas de successeur mâle, mais seulement deux filles, accuser François 1er d'être "sodomite," même en termes voilés, permet à Bouchart de dédouaner

83 Dom Hyacinthe Morice, *Histoire ecclésiastique et civile de Bretagne*, 2 vol., Paris, 1750–1756, t. 1, pp. 517, 529, 534 et t. 2, pp. 3–34; Arthur de la Borderie et Barthélémy Pocquet, *Histoire de la Bretagne*. Rennes/Paris: Plihon, t. 4, 1906, pp. 311–341.

84 Au contraire, Pierre le Baud tente d'exonérer le duc de toute responsabilité, en le présentant comme victime d'une machination d'"envieux" et de "haineux" (P. Le Baud, *Histoire. . .*, ch. 50, pp. 492–493; *Cronicques et ystoire. . .*, l. 3, ch. 244).

85 Sur cette affaire, voir l'éclairant article de Franck Collard, "'Et est ce tout notoire encores a present audit païs': le crime, la mémoire du crime et l'histoire du meurtre de Gilles de Bretagne au procès du maréchal de Gié (1450–1505)", *Le prince, l'argent, les hommes au Moyen Âge. Mélanges offerts à Jean Kerhervé*, éd. Jean-Christophe Cassard, Yves Coativy, Alain Gallicé et Dominique Le Page. Rennes: Presses Universitaires de Rennes, 2008, pp. 133–143: p. 139.

86 *Ibid.*, p. 140.

87 Françoise de Dinan est devenue l'épouse de Gilles de Bretagne après avoir été ravie par ce dernier, alors qu'elle était convoitée par Arthur de Montauban.

FIGURE 1 *"Tombeau du duc François II et de la duchesse Marguerite de Foix", cathédrale Saint-Pierre et Saint-Paul de Nantes, 1502–1507 (placé à l'origine au couvent des Carmes de Nantes).*

quelque peu l'attitude de François II, le père d'Anne de Bretagne, dont la faiblesse fut seulement d'entretenir publiquement une maîtresse à la cour de Nantes et de lui avoir fait trois enfants en moins de dix ans.[88]

3.3 *Diffamation et désacralisation du duc François II*

Ainsi, les *Grandes croniques de Bretaigne* d'Alain Bouchart, commanditées par Anne de Bretagne et publiées en 1514, unique chronique bretonne à traiter du règne douloureux de François II, permettaient à la duchesse-reine de gommer quelque peu la mauvaise image attachée à son défunt père, tant dans la sphère publique que dans le domaine privé. Cette œuvre littéraire venait à point nommé parachever les efforts de la duchesse pour forger une mémoire positive de la figure paternelle, entamés par l'érection d'un monument funéraire quelques années plus tôt au couvent des Carmes de Nantes **(fig. 1)**. À défaut de

88 Sur la carrière de la favorite Antoinette de Maignelais, je me permets de renvoyer à mon article à paraître, "Fastes et malheurs du métier de favorite: Antoinette de Maignelais, de la cour de France à la cour de Bretagne," *Maîtresses et favorites dans les coulisses du pouvoir en Occident* (*Moyen Âge et Époque moderne*), Actes du colloque (Liège, 13–14 décembre 2012), éd. Juliette Dor, Marie-Élizabeth Henneau et Alain Marchandisse (à paraître).

FIGURE 2 *"Le pécheur François II persécuté par sept monstres figurant les péchés", clef de voûte, bas-côté nord, église Saint-Guénolé de Batz-sur-Mer, années 1460.*

pouvoir dissimuler tous les maux du règne du son père, que le texte de Bouchart ne cesse de reporter sur l'entourage du prince, le tombeau richement sculpté de François II le représentait avec sa seconde épouse entouré avec bienveillance de figures féminines incarnant les quatre vertus cardinales. Mais c'était sans compter sur la volonté de sa première épouse, Marguerite de Bretagne, de laisser un témoignage d'une autre teneur sur son époux François II. Au

FIGURE 3 *"Buste de Marguerite de Bretagne et hermines ducales", clef de voûte, bras du transept nord, église Saint-Guénolé de Batz-sur-Mer, années 1460.*

cœur du régaire de sa mère Isabeau d'Écosse, dans l'église paroissiale de Batz-sur-Mer, elle a fait apposer dans les années 1460 une clef de voûte qui met en exergue les péchés du prince, harcelé et dévoré par sept monstres **(fig. 2)**.[89] La présence d'une couronne ducale ne laisse guère de doute sur l'identité de ce pécheur, d'autant que la duchesse Marguerite, son épouse, est représentée en buste sur une clef de voûte proche, au-dessus d'un écu circulaire imitant un tissu brodé d'hermines ducales, composé de dix-huit mouchetures en semé **(fig. 3)**.[90] La couronne du duc, associée au péché d'orgueil, mérite une

89 Laurent Guitton, "Le mystère du pécheur de Batz-sur-Mer: enquête sur une sculpture de la fin du Moyen Âge," *Les cahiers du Pays de Guérande*, 47, 2008, pp. 61–73. Sur un simple culot sculpté sur un pilier en contrebas du pécheur, une sirène prend une posture sensuelle, tout en arborant sa longue chevelure. En cette fin du Moyen Âge, ce personnage féminin hybride incarne à la fois le péché de luxure et d'orgueil. Sans doute était-ce le motif le plus approprié pour dénigrer une favorite, tenant son statut de ses faveurs intimes (luxure), tout en se glorifant d'une influence sur l'exercice du pouvoir politique ou de la détention de richesses matérielles (orgueil).

90 La surabondance inhabituelle du nombre d'hermines peut être interprétée comme une volonté de souligner sa double appartenance à la maison de Bretagne, en tant que fille du duc François 1er et épouse du duc François II. Voir Michel Pastoureau, "L'hermine: de l'héraldique ducale à la symbolique de l'État" et Christian De Mérindol, "Essai sur

attention particulière comme attribut régalien. Constituée d'un cercle orné de plusieurs fleurons de même hauteur, elle représente la couronne telle qu'elle est décrite par certains chroniqueurs bretons et telle qu'elle apparait sur plusieurs miniatures d'origine ducale de la seconde moitié du XV^e^ siècle.[91] Cet emblème était remis au nouveau prince lors du couronnement accompli dans la cathédrale Saint-Pierre de Rennes, en même temps que les autres *regalia*. Détournée de sa fonction souveraine, elle est ici le signe de son péché. De même, la présence dans la sculpture d'une épée tenue par le péché de colère peut aussi être une référence à la cérémonie d'investiture, puisque le nouveau duc recevait des mains des barons du duché l'épée nue, symbole essentiel du commandement et de la puissance.[92] Quant au troisième symbole d'apparat porté par le duc lors du couronnement, une tunique surmontée d'un manteau fourré d'hermines, elle ne peut se retrouver sur le personnage central puisqu'il est entièrement nu.[93] Un autre type de détournement a été opéré, par un transfert de l'objet vers la duchesse Marguerite, visible sur la clef de voûte proche! En somme, la sculpture de Batz se présente comme une représentation inversée de la cérémonie du couronnement ducal: à la couronne à fleurons imitant la souveraineté royale est substituée une couronne stigmatisant l'orgueil ducal; l'épée offerte au nouveau duc "pour deffendre l'eglise et le peuple qui vous est commis comme prince droitturier"[94] devient l'arme plantée par la Colère dans le cœur du souverain; enfin les luxueux vêtements aux hermines du sacre ont

---

l'emblématique et la thématique de la maison de Bretagne. Mise au point, nouvelles lectures, nouvelles perspectives", dans *1491. La Bretagne, terre d'Europe*, (dir.) Jean Kerhervé et Tanguy Daniel, Brest, 1992, respectivement pp. 253–264 et 265–294.

91 Jean-Yves Copy, "Du nouveau sur la couronne ducale bretonne: le témoignage des tombeaux," *Mémoires de la Société d'Histoire et d'Archéologie de Bretagne*, 59, 1982, pp. 187–194; Jean Kerhervé, "Livres peints du XV^e^ siècle. I. L'image et le pouvoir dans la Bretagne des Ducs," *ArMen*, 45, 1992, pp. 62–73; Daniel Pichot et Aurélie Blanchevoy, Couronnement ducal, couronnement royal: étude de deux miniatures du XV^e^ siècle," *Mémoires de la Société d'Histoire et d'Archéologie de Bretagne*, 86, 2008, pp. 137–156.

92 Audrenne Kozérawski et Gwenaëlle Rosec, *Vivre et mourir à la cour des Ducs de Bretagne*, Morlaix, Skol Vreizh, 1993, pp. 33–35.

93 Michaël Jones, "'En son habit royal': le duc de Bretagne et son image vers la fin du Moyen Âge," dans *Représentation, pouvoir et royauté à la fin du Moyen Âge*, Actes du colloque organisé à l'Université du Maine les 25 et 26 mars 1994, éd. Joël Blanchard. Paris: Picard, 1995, pp. 253–278.

94 *Missel pontifical de Michel Guibé, XV^e^ siècle: cérémonial du couronnement des ducs de Bretagne,* éd. André Chédeville. Rennes: Ouest-France, 2001, p. 60; Françoise Fery-Hue, "Le cérémonial du couronnement des ducs de Bretagne au XV^e^ siècle." *Actes du 107^e^ Congrès national des sociétés savantes*, Brest, 1982, Section de philologie et d'histoire jusqu'en 1610, t. II: Questions d'histoire de Bretagne. Paris, 1984, pp. 247–263: p. 257.

disparu, laissant notre pécheur à nu sous les yeux du personnage en buste représentant la duchesse Marguerite. Quelle belle revanche que cette humiliation symbolique infligée à son époux infidèle par cette cérémonie parodique, cet anti-couronnement du duc, cette désacralisation de François II au vu et au su de ses sujets et sous le regard de Dieu! Si cette œuvre doit sa motivation première à un conflit matrimonial, en relation avec la présence d'une favorite trop influente, elle est une mise en scène du parfait anti-modèle de souverain, celui qui a succombé à l'ensemble des péchés, à l'image du portrait du prince en négatif brossé au même moment par le poète moraliste Meschinot.

Qu'un prince au pouvoir, comme le duc de Bretagne François II, soit représenté en enfer de son vivant n'est pas une situation commune à la fin du Moyen Âge. Venant de son entourage le plus proche (son épouse et son entourage féminin), cette image ne cesse d'étonner par sa radicalité et la puissance de sa symbolique. Tout en relevant d'une stratégie de *damnatio memoriae*, elle en vient aussi à interroger la conception de la souveraineté dominante en ce second XV^e^ siècle, celle de la double corporéité du roi.[95] En effet, la sculpture de Batz anticipe la mort physique du duc et n'est pas sans rappeler la pratique de l'effigie mortuaire en vogue pour les souverains français depuis 1422.[96] Mais cette sculpture, en détournant l'utilisation des *regalia* pour désacraliser et punir le prince pécheur, ne serait-elle pas une remise en cause de l'immortalité de sa fonction, à travers la perte de la *dignitas* du souverain conférée par le sacre?[97] Quant à la présence anticipée du duc en enfer, elle s'apparente à un mode de relativisation de son *auctoritas*, à une négation de son corps moral éternel, à un crime iconographique de lèse-majesté en somme.[98]

95 Ernst Kantorowicz, *Les Deux Corps du roi. Essai sur la théologie politique au Moyen Âge*. Paris: Gallimard, 1989 [1957]; Jacques Krynen, *L'empire du roi. Idées et croyances politiques en France, XIII^e^–XV^e^ siècle.* Paris: Gallimard, 1993.

96 E. Kantorowicz, *Les Deux Corps. . .*, pp. 303–315.

97 Ralph E. Giesey, *Cérémonial et puissance souveraine. France, XV^e^–XVII^e^ siècles.* Paris: A. Colin, 1987, pp. 14–16.

98 Pour une analyse d'ensemble de cette sculpture et des deux autres reproductions de ce motif infamant produites dans la Bretagne de la fin du XV^e^ siècle, je me permets de renvoyer à mon ouvrage en cours de publication *L'infamie des sept péchés. Une enquête iconographique dans la Bretagne de la fin du Moyen Âge*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2016.

Conclusion

De cette analyse, il ressort clairement que la catégorie du péché n'est pas spécifique aux seules sources morales: toute la société médiévale se pense et pense son histoire à travers la grille du péché. Le septénaire des péchés s'impose donc aux médiévistes comme un instrument heuristique applicable à la représentation des structures sociales, politiques et anthropologiques. Par la diversité de ses sources, incluant des miroirs des princes, des poèmes moralistes, des chroniques historiques et des sculptures émanant des plus hauts personnages de la cour, le duché de Bretagne offre un terrain d'observation privilégié pour une approche géopolitique et typologique de la "peccatologie" du pouvoir du XIV^e^ au début du XVI^e^ siècle.[99]

Tout en s'inspirant des ducs qu'ils côtoient, les moralistes Guillaume de Saint-André et Jean Meschinot en viennent à élaborer un type universel de mauvais prince, en stigmatisant tous leurs traits peccamineux. Les chroniqueurs préfèrent concentrer leurs attaques sur les souverains de toute époque qui ont à leurs yeux marqué l'histoire du sceau des péchés. Dans ce genre littéraire, le recours aux vices s'insère dans un mode de narration et d'explication de l'histoire. Le péché devient une causalité dominante dans le processus historique: le politique y est nécessairement inscrit dans une perspective morale.

Appliquée au monde des gouvernants, la grille des péchés se révèle structurée selon une logique hiérarchique. À l'encontre d'une tradition historiographique bien ancrée, l'orgueil n'est pas présenté dans les sources bretonnes comme le péché associé aux puissants par excellence et au prince en particulier.[100] Il est devancé par l'avarice, sous les formes de la cupidité et de la convoitise, qui contrevient à l'idéal de générosité du bon souverain, mais aussi par l'ire, forme de colère non maîtrisée par opposition à la bonne colère régalienne. Même l'envie n'est pas moins blâmée que l'orgueil, parce qu'elle rabaisse le souverain au niveau de ses courtisans, définis par Meschinot comme de "grands parleurs et grands voleurs." D'autres péchés sont peu utilisés, tels la paresse ou les vices de langue, tandis que "faire bonne chère" relève de l'obligation aristocratique et démontre une vertu toute princière. En revanche, la luxure fait partie de

99 C'est l'approche que je développe dans ma thèse de doctorat intitulée: *Pouvoir et société au miroir des vices. Représentations, normes et identités dans la Bretagne médiévale* (*XII^e^–début XVI^e^ siècle*), dir. Daniel Pichot, Université de Rennes II, 2014.

100 Lester K. Little, "Pride Goes before Avarice: Social Change and the Vices in Latin Christendom", *American Historical Review*, 76–1, 1971, pp. 16–49; Carla Casagrande et Silvana Vecchio, *Histoire des péchés capitaux au Moyen Âge.* Paris: Flammarion, 2003, pp. 57–60 et Jérôme Baschet, "Les sept péchés capitaux et leurs châtiments dans l'iconographie médiévale", dans C. Casagrande et S. Vecchio, *Histoire des péchés. . .*, p. 378.

l'arsenal de dénonciation de l'infamie d'un gouvernant, en particulier dans sa dimension homosexuelle. Rien d'étonnant à ce que le péché de "sodomie" ait été attribué aux deux catégories de souverains perçus comme les plus vils, les empereurs romains païens et les souverains d'outre-Manche considérés comme l'ennemi héréditaire de la Bretagne.

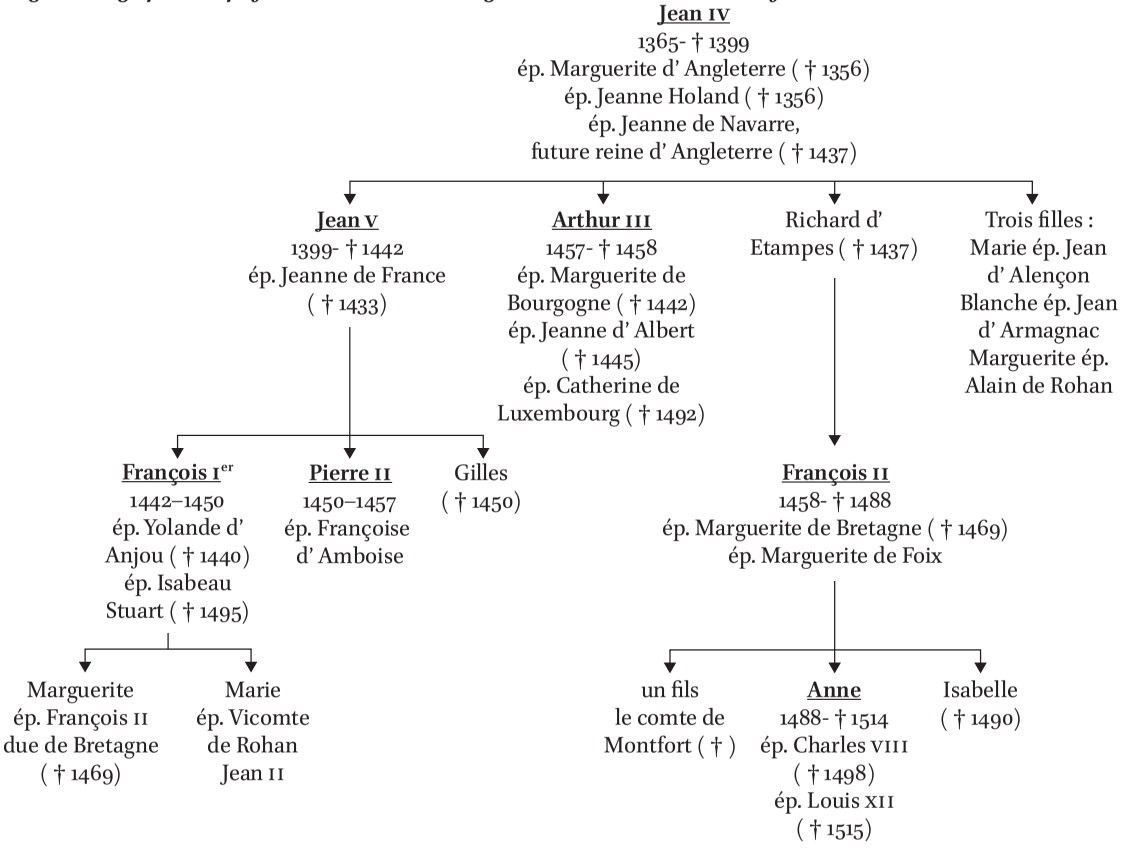
En effet, les chroniqueurs bretons construisent sur la longue durée une géographie des vices de la souveraineté dans une optique politique. Tous les monarques qui ont menacé la souveraineté bretonne sont les cibles privilégiées d'une stigmatisation visant à la construction d'un anti-modèle de prince. En revanche, jamais ces auteurs ne versent dans la calomnie à l'égard du roi de France, sauf s'il a enfreint le contrat féodal avec le duc de Bretagne: en aucun cas, la logique de suzeraineté ne peut contrecarrer les impératifs de l'affirmation de l'État breton. Ils n'hésitent donc pas à mettre en accusation les gouvernants de Bretagne ayant mal exercé leur fonction régalienne, au risque de désacraliser certains de ces souverains, des temps anciens jusqu'à la dynastie des Montfort. Quant aux dénonciations d'Alain Bouchart à l'encontre du duc François 1er, elles relèvent probablement d'une stratégie intentionnelle de dénigrement, afin de préserver la mémoire du successeur François II. Coupable d'avoir entretenu une maîtresse à la cour de Nantes et victime d'une œuvre sculptée de diffamation personnelle et politique fomentée par son épouse Marguerite de Bretagne, le père de la reine-duchesse Anne de Bretagne devait voir sa figure réhabilitée par les soins de sa fille, aussi bien sous la forme d'un tombeau monumental que par la commande à Alain Bouchart d'une histoire de Bretagne s'achevant par son règne.

Au final, la construction de l'archétype du mauvais souverain puise fortement au modèle théologique du septénaire des péchés, largement utilisé pendant des siècles par les moralistes et chroniqueurs d'horizon géographique varié. Ainsi, les chroniqueurs de la fin du Moyen Âge, qu'ils écrivent à la cour de Bretagne, de France ou de Bourgogne, ne peuvent concevoir de s'affranchir d'un modèle tropologique d'explication et d'interprétation de l'histoire. Le politique ne peut être conçu autrement que comme le prolongement de la morale. En 1514, alors qu'Alain Bouchart fait publier à Paris ses *Grandes Croniques de Bretaigne*, un changement de paradigme s'opère sous le plume de Machiavel: son *Prince*, affranchi des entraves de la morale religieuse, peut recourir à toutes les modalités du vice, du moment qu'il soit utile à son action publique et à la conservation du pouvoir.[101] Un modèle alternatif de bon prince est né, pour lequel le péché devient une arme de gouvernement parmi d'autres.

101 Nicolas Machiavel, *Le Prince*, 1514, ch. XV: "De ce qui rend les hommes, et surtout les *Princes*, dignes de louange ou de blâme."

Annexes 1–3

1. *Tableau généalogique simplifié des ducs de Bretagne de la Maison de Montfort*



2. *Tableau biographique des auteurs bretons du Bas Moyen Âge*

Auteur	Bretagne gallo	Bretagne bretonnante	Laïc	Clerc	Noble	Courtisan	Officier	Juriste	Soldat
Guillaume de Saint-André	X			X	X	X	X	X	
Anonyme de Saint-Brieuc		X	X			X	X	X	
Guillaume Gruel	X		X		X	X			X
Jean Meschinot	X		X		X	X	X		
Jean de Saint-Paul	X		X		X	X	X		
Pierre Le Baud	X			X	X	X	X	X	
Alain Bouchart		X	X		X	X	X	X	

3. *Tableau des œuvres bretonnes du Bas Moyen Âge*

Auteur	Titre	Date	Langue		Forme		Genre			
			Latin	Français	Poésie	Prose	Miroir des princes	Généalogie Biographie	Histoire universelle	Histoire de Bretagne
Guillaume de Saint-André	*Le Livre du Bon Jehan et le Livre des échecs moralisés*	Vers 1385		X	X		X	X		
Anonyme de Saint-Brieuc	*Chronicon Briocense*	1395–1416	X			X			X	
Guillaume Gruel	*Histoire d'Artus III, duc de Bretagne*	1462–1466		X		X		X		
Jean Meschinot	*Les XXV Ballades des Princes*	Années 1460		X	X		X			
Jean de Saint-Paul	*Chronique abrégée des rois et ducs de Bretagne*	Vers 1470		X		X				X
Pierre Le Baud	*Compillation des croniques et ystoires des Bretons*	1480 et 1505		X		X				X
Alain Bouchart	*Grandes croniques de Bretaigne*	1514		X		X			X	

Bibliographie

Sources

Bouchart, Alain, *Grandes Croniques de Bretaigne*, éd. Marie-Louise Auger et Gustave Jeanneau, Paris, CNRS, 1986.

Chronicon Briocence, ed. Dom Pierre-Hyacinthe Morice, *Mémoires pour servir de preuves à l'histoire ecclésiastique et civile de Bretagne*, 3 vol., Paris, Osmont, 1742–1746, t.1, col. 7–*102*.

Chronicon Briocence. Chronique de Saint Brieuc: texte critique et traduction, Gwenaël Le Duc et Claude Sterckx, Paris, Klincksieck, 1972.

Chronique d'Arthur de Richemont, connétable de France, duc de Bretagne (*1393–1458*) *par Guillaume Gruel*, éd. Achille Le Vavasseur, Paris, Renouard, 1890.

Chronique de Jean de Saint-Paul, chambellan du duc François II de Bretagne, éd. Arthur de La Borderie, Nantes, Société des Bibliophiles Bretons, 1881.

Hüe, Denis, *Les Ballades des princes de Jean Meschinot et autres œuvres. Édition critique et étude littéraire*, thèse dactyl., dir. Daniel Poirion, Université de Paris IV, 1984, 2 vol.

La Chronique de Nantes (*570–1049*), éd. François Merlet, Paris, Alphonse Picard et Fils, 1896.

Le Baud, Pierre, *Histoire de Bretagne avec les Chroniques de Vitré et de Laval*, éd. Charles D'Hozier, Paris, Gervais Alliot, 1638.

Meschinot, Jean, *Les Lunettes des Princes de Jean Meschinot*, éd. Christine Martineau-Genyes, Genève, Droz, 1972.

Missel pontifical de Michel Guibé, XV^e siècle: cérémonial du couronnement des ducs de Bretagne, éd. André Chédeville, Rennes, Ouest-France, 2001.

Saint-André, Guillaume (de), *Chronique de l'État breton. "Le bon Jehan" & "Le jeu des échecs", XIVe siècle,* texte établi, traduit, présenté et annoté par Jean-Michel Cauneau et Dominique Philippe, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2005.

Travaux sur la Bretagne

Brejon de Lavergnée, Jacques, "La Confiscation du duché par Charles V (1378)", *Mémoires de la Société Historique et Archéologique de Bretagne*, 59, 1982, pp. 329–343.

Chédeville, André, et Hubert Guillotel, *La Bretagne des saints et des rois*, Rennes, Ouest-France, 1984.

Chédeville, André, et Noël-Yves Tonnerre, *La Bretagne féodale, XI^e–XIII^e siècle*, Rennes, Ouest-France, 1987.

Collard, Franck, " 'Et est ce tout notoire encores a present audit païs': le crime, la mémoire du crime et l'histoire du meurtre de Gilles de Bretagne au procès du maréchal de Gié (1450–1505)", *Le prince, l'argent, les hommes au Moyen Âge. Mélanges offerts à Jean Kerhervé*, éd. Jean-Christophe Cassard, Yves Coativy, Alain Gallicé et Dominique Le Page, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2008, pp. 133–143.

Copy, Jean-Yves, "Du nouveau sur la couronne ducale bretonne: le témoignage des tombeaux", *Mémoires de la Société d'Histoire et d'Archéologie de Bretagne*, 59, 1982, pp. 187–194.

Féry-Hue, Françoise, "Le cérémonial du couronnement des ducs de Bretagne au XV^e siècle. Édition", *Actes du 107^e Congrès national des sociétés savantes*, Brest, 1982, Section de philologie et d'histoire jusqu'en 1610, t. II: Questions d'histoire de Bretagne, Paris, 1984, pp. 247–263.

Guitton, Laurent, "Le mystère du pécheur de Batz-sur-Mer: enquête sur une sculpture de la fin du Moyen Âge", *Les cahiers du Pays de Guérande*, 47, 2008, pp. 61–73.

Jones, Michaël, " 'En son habit royal': le duc de Bretagne et son image vers la fin du Moyen Âge", dans *Représentation, pouvoir et royauté à la fin du Moyen Âge*, Actes du colloque organisé à l'Université du Maine les 25 et 26 mars 1994, éd. Joël Blanchard, Paris, Picard, 1995, pp. 253–278.

Kerhervé, Jean, "Aux origines d'un sentiment national. Les chroniqueurs bretons à la fin du Moyen Âge", *Bulletin de la société archéologique du Finistère*, 108, 1979, pp. 165–206.

Kozérawski, Audrenne, et Gwenaëlle Rosec, *Vivre et mourir à la cour des Ducs de Bretagne*, Morlaix, Skol Vreizh, 1993.

Leguay, Jean-Pierre, et Hervé Martin, *Fastes et malheurs de la Bretagne ducale (1213–1532)*, Rennes, Ouest-France, 1982.

Mérindol, Christian De, "Essai sur l'emblématique et la thématique de la maison de Bretagne. Mise au point, nouvelles lectures, nouvelles perspectives", dans *1491. La Bretagne, terre d'Europe*, dir. Jean Kerhervé et Tanguy Daniel, Brest, 1992, pp. 265–294.

Neveux, François, "Normandie et Bretagne: le destin divergent des deux principautés (XI^e-XV^e siècle)", *Bretons et Normands au Moyen Âge. Rivalités, malentendus, convergences*, dir. Joëlle Quaghebeur et Bernard Merdrignac, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2008, pp. 337–375.

Pastoureau, Michel, "L'hermine: de l'héraldique ducale à la symbolique de l'État" dans *1491. La Bretagne, terre d'Europe*, (dir.) Jean Kerhervé et Tanguy Daniel, Brest, 1992, pp. 253–264.

Pichot, Daniel, et Aurelie Blanchevoy, "Couronnement ducal, couronnement royal: étude de deux miniatures du XV^e siècle," *Mémoires de la Société d'Histoire et d'Archéologie de Bretagne*, 86, 2008, pp. 137–156.

Ouvrages généraux

Allman, Dwight D., "Sin and the Construction of Carolingian Kingdom", *The Seven Deadly Sins: From Communities to Individuals*, éd. Richard G. Newhauser, Leiden, Boston: Brill, 2007 (Studies in Medieval and Reformation Traditions: History, Culture, Religion, Ideas, 123), pp. 21–40.

Baschet, Jérôme, "Les sept péchés capitaux et leurs châtiments dans l'iconographie médiévale", dans Carla Casagrande et Silvana Vecchio, *Histoire des péchés capitaux au Moyen Âge*, Paris, Flammarion, 2003, pp. 339–385.

Boswell, John, *Christianity, Social Tolerance and Homosexuality. Gay People in Western Europe from the Beginning of the Christian Era to the Fourteenth Century*, Chicago and London, The University of Chicago Press, 1980 (trad. *Christianisme, tolérance sociale et homosexualité. Les homosexuels en Europe occidentale des débuts de l'ère chrétienne au XIVe siècle*, Paris, Gallimard, 1985).

Casagrande, Carla, et Silvana Vecchio, *I sette vizi capitali. Storia dei pecati nel Medioevo*, Turin, G. Einaudi, 2000 (trad. *Histoire des péchés capitaux au Moyen Âge*, Paris, Flammarion, 2003).

Casagrande, Carla, et Silvana Vecchio, I peccati della lingua. Disciplina ed etica della parola nella cultura medievale, Roma, Istituto della Enciclopedia, 1987 (trad. *Les péchés de la langue. Discipline et éthique de la parole dans la culture médiévale*, Paris, Cerf, 1991).

Crespo, Esther Gonzáles, "Pecados de los monarcas en la Baja Edad Media", *Pecar en la Edad Media*, Ana Isabel Carrasco Manchado et María del Pilar Rábade Obradó (Coords), Sílex Universidad, 2008, pp. 27–53.

Giesey, Ralph E., *Cérémonial et puissance souveraine. France, XVe–XVIIe siècles*, Paris, A. Colin, 1987.

Guitton, Laurent, "Fastes et malheurs du métier de favorite: Antoinette de Maignelais, de la cour de France à la cour de Bretagne", *Maîtresses et favorites dans les coulisses du pouvoir en Occident* (*Moyen Âge et Époque moderne*), Actes du colloque (Liège, 13–14 décembre 2012), éd. Juliette Dor, Marie-Élizabeth Henneau et Alain Marchandisse (à paraître).

Guitton, Laurent, *L'infamie des sept péchés. Une enquête iconographique dans la Bretagne de la fin du Moyen Âge*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2016.

Kantorowicz, Ernst, *The King's Two Bodies: A Study in Mediaeval Political Theology*, Princeton, 1957 (trad. *Les Deux Corps du roi. Essai sur la théologie politique au Moyen Âge*, Paris, Gallimard, 1989).

Karras, Ruth Mazo, "The Lechery That Dare Not Speak Its Name: Sodomy and the Vices in Medieval England", *In the Garden of Evil. The Vices and Culture in the Middle Ages*, dir. R. Newhauser, Toronto, PIMS Press, 2005, pp. 193–205

Krynen, Jacques, *L'empire du roi. Idées et croyances politiques en France, XIIIe–XVe siècle*, Paris, Gallimard, 1993.

Little, Lester K., "Pride Goes before Avarice: Social Change and the Vices in Latin Christendom", *American Historical Review*, 76–1, 1971, pp. 16–49.

Moore, Robert I., *The Formation of a Persecuting Society: Power and Deviance in Western Europe, 950–1250*, Blackwell, 1987 (trad. *La persécution. Sa formation en Europe* (*Xe–XIIIe siècle*), Paris, Les Belles Lettres, 1991).

Mühlethaler, Jean-Claude, "Le tyran à table. Intertextualité et référence dans l'invective politique à l'époque de Charles VI", *Représentation, pouvoir et royauté à la fin du Moyen Âge*, Actes du colloque organisé par l'Université du Maine les 25 et 26 mars 1994, éd. Joël BLANCHARD, Paris, Picard, 1995, pp. 49–62.

Raynaud, Christiane, "La colère du prince", *Le dialogue des arts, 1: Littérature et peinture* (*du Moyen Âge au XVIII^e siècle*), dir. Jean-Pierre Landry et Pierre Servet, Lyon, C.E.D.I.C., 2001, pp. 33–66.

Scordia, Lydwine, "Le roi, l'or et le sang des pauvres dans *Le livre de l'information des princes*, miroir anonyme dédié à Louis X", *Revue historique*, 631, 2004, pp. 507–532.

Zeikowitz, Richard E., *Homoeroticism and Chivalry: Discourses of Male Same-Sex Desire in the 14th Century*, New York, Palgrave Macmillan, 2003.

From Seven Sins to Lutheran Devils: Sin and Social Order in an Age of Confessionalization

Kathleen Crowther

1 Introduction

In 1568, the Lutheran pastor Jodocus Hocker published a work on the origins, nature and activities of the Devil and his minions titled *About the Devil Himself* (*Der Teufel selbs*).[1] The book is distinguished not for its originality, but for its comprehensiveness. Hocker assembled a wide array of writings on the devil and the legions of hell from scriptural passages to the writings of theologians, predominantly but not exclusively his fellow Lutherans.[2] In *The Devil Himself*, Hocker declared that the world was full of devils. Indeed, there were so many devils that human beings could never hope to know or count them all.[3] These creatures hated human beings, especially Christians, and they "directed all their industry, effort, thoughts, work and actions" to corrupting susceptible human beings and bringing about their damnation.[4] Devils went about their work with great cunning and a high degree of skill and specialization. Different devils were responsible for different sins: there were "pride devils, envy devils, whoring devils, gambling devils, drinking devils, [and] greed and usury devils."[5] And devils, like humans, were part of a hierarchically organized society. According to Hocker, it was the lesser devils who had charge of sins like "whoring, greed and vainglory," while the more important devils were

1 Jodocus Hocker, *Der Teufel selbs, Das ist Warhafftiger bestendiger und wolgegründter bericht von den Teufeln: Was sie sein, Woher sie gekomen, Und wie sie teglich wircken* (Ursel: Henricus, 1568). The book was not quite finished when Hocker died of the plague in 1566, and the task of completing it fell to his friend Hermann Hamelmann, who was also a Lutheran pastor. See Keith L. Roos, *The Devil in 16th Century German Literature: The Teufelsbücher* (Bern: Herbert Lang; Frankfurt/M: Peter Lang, 1972), p. 94. Hocker's *Der Teufel selbs* was later incorporated into Sigmund Feyerabends's *Theatrum Diabolorum* (Frankfurt am Main: Peter Schmid, 1569). All quotes are from the Feyerabend edition.

2 He also cited various Church Fathers, as well as John Calvin and Heinrich Bullinger.

3 Hocker, *Der Teufel selbs*, fol. XVI.

4 Hocker, *Der Teufel selbs*, fol. XXVIII verso.

5 "…etliche böse Geister sind hoffart Teuffel / etliche neid Teuffel / etliche Hurenteuffel / etliche Spielteuffel / etliche Sauffteuffel / etliche Geitz und Wucherteuffel…" *Ibid.*

© KONINKLIJKE BRILL NV, LEIDEN, 2016 | DOI 10.1163/9789004307803_021

responsible for the very serious sins of leading people into "false belief, doubt and heresy."[6]

Hocker's vision of a world filled with devils struggling constantly to deceive and seduce human beings was one shared by many of his contemporaries. The Devil loomed much larger in sixteenth- and seventeenth-century culture than in medieval culture. Stuart Clark has amply demonstrated that early modern Europeans, both Catholic and Protestant, were both fascinated with and terrified by the diabolical.[7] Historians of witchcraft have detailed the ways in which learned elites grafted demonological concepts onto popular beliefs about witches, but also about ghosts, fairies and folk healing practices. As Johannes Dillinger describes the process, "locally formulated witch ideas fused demonology and popular beliefs into genuinely new concepts."[8] Activities that were once construed as magical were now labeled diabolical. The rising incidence of witchcraft accusations and trials furthered the sense that the devil was everywhere active and pursuing a malicious agenda to corrupt and destroy human beings. In this same period, reported cases of demon possession rose dramatically. These too provided further confirmation of the omnipresence of diabolical forces.[9] Indeed, Hocker cited the fact that, "many people are completely taken over by [devils] and physically possessed" as clear evidence of the prevalence of devils in the world.[10] The conviction that devils were everywhere and that they posed a terrible threat to humankind was closely linked to the widespread belief that the end of the world was near.[11] The Devil, it was held, was

6 "Also sind ungleiche Empter under den Teuffeln / dise sind geringe Teuffel die mit Hurerey / Geitz / Eitel ehr und andern dergleichen Sünden anfechten. Das aber sind hohere Geister / die da anfechten mit unglauben / mit verzweiffelung / und mit ketzereyen. . . ." *Ibid.*, fol. LVI.

7 Stuart Clark, *Thinking With Demons: The Idea of Witchcraft in Early Modern Europe* (Oxford: Oxford University Press, 1997).

8 Johannes Dillinger, *"Evil People": A Comparative Study of Witch Hunts in Swabian Austria and the Electorate of Trier*, trans. Laura Stokes (Charlottesville and London: University of Virginia Press, 2009), quote on p. 57. See also Laura Stokes, *Demons of Urban Reform: Early European Witch Trials and Criminal Justice, 1430–1530* (New York: Palgrave Macmillan, 2011), esp. pp. 18–20.

9 H. C. Erik Midelfort, "The Devil and the German People: Reflections on the Popularity of Demon Possession in Sixteenth-Century Germany" in Steven Ozment (ed.), *Religion and Culture in the Renaissance and Reformation* Sixteenth Century Essays & Studies Vol. XI (Kirksville, Missouri: Sixteenth Century Journal Publishers, Inc., 1989), pp. 99–119 and Clark, *Thinking With Demons*, p. 404.

10 "daß viel Leute von inen gar eingenommen / und leiblich besessen werden . . ." Hocker, *Der Teufel selbs*, fol. II.

11 Clark, *Thinking With Demons*, esp. chapter 23, "The Life and Times of the Antichrist."

especially active because, as Hocker put it, "he knows he has little time" (*weyß das er wenig zeit hat*).[12]

In the second half of the sixteenth century, thirty-one Lutherans, almost all of them pastors, took up their pens to describe the various devils that tormented and tempted the human race, in what became known as "devil books." In them, every sin or type of sin was connected to a specific devil. There was a "drink devil," a "whoring devil," a "dancing devil," a "gambling devil," a "cursing devil" and many more. The thirty-one authors produced thirty-eight different devil books between 1545 and 1604, and collectively these went through over one hundred editions.[13] The devil books were so popular, and so lucrative for publishers, that in 1569, the enterprising Frankfurt printer Sigmund Feyerabend decided to gather together about fifteen of them and publish them all together under the title *Theater of Devils* (*Theatrum Diabolorum*).[14] Fittingly, he used Jodocus Hocker's *About the Devil Himself* as an introduction to the whole work. The resulting book was well over a thousand pages and must have been fairly costly, but it sold so well that Feyerabend produced two subsequent editions in 1575 and 1587. Despite the enormous popularity of these books, they have been little studied by historians.

Historians' indifference to devil books is perhaps not surprising because, although the genre was new, the vices condemned in them were not. Catholic theologians and preachers, both before and after the Reformation, vigorously denounced the evils of fornication, drunkenness, blasphemy and all the other sins attacked by Lutheran writers. And Catholics, like Lutherans, often used the device of personifying the sins. The representations of sins in the Lutheran devil books are indebted to the long tradition of representations of the Seven Deadly Sins. The Seven Deadly Sins—pride, greed, lust, anger, gluttony, envy and sloth (or melancholy)—were frequently depicted in art and literature as allegorical figures, sometimes accompanied by allegorical figures of the opposing virtues.[15] Like the Lutheran devils, the Seven Sins were often imagined as

12 Hocker, *Der Teufel selbs*, fol. XXXIIII.

13 The best historical work on the devil books is still Heinrich Grimm, "Die deutschen 'Teufelbücher' des 16. Jahrhunderts: Ihre Rolle im Buchwesen und ihre Bedeutung" *Archiv für die Geschichte des Buchwesens* vol. 2 (1960): 513–570. See also Max Osborn, *Die Teufelliteratur des XVI. Jahrhunderts* (Hildesheim: Georg Olms, 1965) and Roos, *The Devil in Sixteenth Century German Literature*. Many of the devil books have been reproduced in Ria Stambaugh, *Teufelbücher in Auswahl* (Berlin: Walter de Gruyter, 1978).

14 Sigmund Feyerabend, *Theatrum Diabolorum* (Frankfurt am Main: Peter Schmid, 1569).

15 On representations of the vices in medieval culture, see Morton Bloomfield, *The Seven Deadly Sins: An Introduction to the History of A Religious Concept, with Special Reference to Medieval English Literature* (East Lansing, MI: Michigan State University Press, 1952);

figures tempting vulnerable human beings to indulge in vice. But this continuity is deceptive. Lutherans described sin in significantly different ways than their Catholic predecessors and contemporaries. In the devil books, Lutherans defined vice primarily as disobedience. The sinner violated God's commands or broke the laws laid down by secular rulers. In the literature on the Seven Deadly Sins, by contrast, Catholics defined sin more as a failure to be virtuous—to pray, to attend church, to be chaste, to give alms to the poor, etc. These were differences in emphasis rather than radically opposed conceptions of sin. Lutherans advocated virtuous behavior and Catholics demanded obedience to divine and secular laws. But broadly speaking, for Lutherans, sin was doing that which God commanded one *not to do*. For Catholics, sin was *not* doing that which God commanded one *to do*.

Lutheran and Catholic understandings of sin were different because each had a different view of human nature and of salvation.[16] Catholics believed that human beings were capable of, and indeed required to, earn salvation both through the avoidance of sin and through the performance of virtuous acts. The good works conducive to salvation included feeding the hungry, caring for the sick and praying for the dead. They further believed that one could atone for sinful acts through performance of penance (such as fasting) or good works (such as giving alms to the poor). Of course, Catholics also believed that human beings could not have been saved without Christ's sacrifice on the Cross, but they required active striving after salvation on the part of the individual Christian as well. Accordingly, Catholic writing on sin frequently refers to the virtues that counter specific vices. And Catholic definitions of sins often include failing to perform virtuous acts as well as committing sinful acts. For example, gluttony was not just overindulgence in food, but a failure to feed the hungry.[17]

By contrast, Lutherans believed that human beings were completely incapable of earning salvation.[18] No virtuous act made any person holier in the eyes of God. Instead, human beings were saved solely through God's grace

---

Richard Newhauser (ed.), *In the Garden of Evil: The Vices and Culture in the Middle Ages* (Toronto: Pontifical Institute of Medieval Studies, 2005) and Richard Newhauser (ed.), *The Seven Deadly Sins: From Communities to Individuals* (Leiden; Boston: Brill, 2007).

16 For a more extended account of these differences, see Berndt Hamm, *The Reformation of Faith in the Context of Late Medieval Theology and Piety*, ed. Robert J. Bast (Leiden: Brill, 2004).

17 Susan E. Hill, " 'The Ooze of Gluttony': Attitudes Towards Food, Eating, and Excess in the Middle Ages" in Newhauser (ed.), *The Seven Deadly Sins*, pp. 57–70.

18 For general accounts of Lutheran theology, see Paul Althaus, *The Theology of Martin Luther*, trans. Robert C. Schultz (Philadelphia: Fortress Press, 1966) and Heiko A. Oberman,

(*sola gratia*), which was freely given in the Crucifixion, and totally unmerited. All the Christian could do was to have faith in this saving grace (*sola fide*); he or she should not actively strive to be saved. Thus Lutherans were far less likely than Catholics to oppose virtues to vices. And Lutheran definitions of sin generally do not include failure to perform good works, because they believed these were irrelevant to salvation. Because Lutherans saw human beings' role in salvation as entirely passive, their writing on sin tended to place a very heavy emphasis on obedience to God and to secular rulers. By focusing on obedience and downplaying virtuous acts, Lutherans connected the behavior of the individual and the community of which he or she was a part in different ways than Catholics. Specifically, the Lutheran view of sin placed less emphasis on the charitable obligations of neighbors than Catholic writing on sin.

To demonstrate this shift, I will compare a selection of the devil books with writing on the Seven Deadly Sins of greed, gluttony, sloth, melancholy and lust. Historian John Bossy has argued that the Seven Deadly Sins constituted a moral system that, "taught fairly effectively a social or community ethics."[19] According to Bossy, in the sixteenth century, particularly in German Lutheran areas, the Seven Deadly Sins were replaced with the Ten Commandments. And the Ten Commandments constituted a moral system that placed heavier emphasis on the necessity of obedience to God and to secular authorities, and less emphasis on obligations to neighbors. My comparison of the Lutheran devils with the Seven Deadly Sins supports Bossy's contention that there was a fundamental shift in the moral system in the sixteenth century. In what follows, I show the ways in which Lutherans both drew on and transformed the traditional understandings of the sins in order to create their own distinctive moral order.

The authors of the devil books sought to inculcate correct (i.e. Lutheran) doctrine and emphasized the tenets of *sola fide* and *sola gratia*. They were also concerned to buttress the authority of secular elites and to convince their readers that social hierarchy was divinely ordained. These twin concerns about true belief and social order characterized the process of "confessionalization" in the second half of the sixteenth century.[20] Confessional churches sought to

---

Luther: Man Between God and the Devil, trans. Eileen Walliser-Schwarzbart (New York: Doubleday, 1992).

19 John Bossy, "Moral Arithmetic: Seven Sins into Ten Commandments" in Edmund Leites (ed.), *Conscience and Casuistry in Early Modern Europe* (Cambridge: Cambridge University Press, 1988), pp. 214–234, p. 215.

20 The concept of "confessionalization" was first articulated by Heinz Schilling and Wolfgang Reinhard. See Heinz Schilling, "Profil und Perspektiven einer interdisziplinären und

distinguish themselves from others by delineating what counted as correct and incorrect beliefs. And all three confessional churches—Catholic, Lutheran, and Calvinist—sought to promulgate their particular versions of "correct" belief through catechisms, sermons, and various types of polemical literature.[21] The establishment of confessional churches was inextricably bound up with the rise of the early modern territorial state. Both secular and ecclesiastical leaders strove to produce homogeneity of belief and obedience to authority in their subject populations. The popularity of the devil books suggests that they were an important part of the process of Lutheran confessionalization.

These texts were clearly understood by contemporaries as specifically Lutheran texts. Although Catholic leaders, both secular and ecclesiastical, condemned the same vices that Lutherans did, and although there was considerable overlap in the definitions of the vices and their rationale for condemning them, they were adamant that their flocks should not read the devil books. The devil books were put on indexes of prohibited books in German Catholic terri-

---

komparatistischen Disziplinierungsforschung jenseits einer Dichotomie von Gesellschafts- und Kulturgeschichte," in idem. (ed.), *Institutionen, Instrumente und Akteure sozialer Kontrolle und Disziplinierung im frühneuzeitlichen Europa* (Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1999), pp. 3–36; idem, "Sozialdisziplinierung? Ein Plädoyer für das Ende des Etatismus in der Konfessionalisierungsforschung," *Historische Zeitschrift* 265 (1997), 639–82; idem, "Neue Historische Literatur. Disziplinierung oder "Selbstregulierung der Untertanen"? Ein Plädoyer für die Doppelperspektive von Makro- und Mikrohistorie bei der Erforschung der frühmodernen Kirchenzucht," *Historische Zeitschrift* 264 (1997), 675–91; idem, "Confessional Europe," in Thomas A. Brady Jr. et al. (eds.), *Handbook of European History 1400–1600*, vol. II (Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans, 1995), pp. 641–81; idem, "Confessionalization in the Empire: Religious and Societal Change in Germany between 1555 and 1620," in *Religion, Political Culture and the Emergence of Early Modern Society: Essays in German and Dutch History* (Leiden: Brill, 1992), pp. 205–45; Wolfgang Reinhard, "Zwang zur Konfessionalisierung? Prolegomena zu einer Theorie des konfessionellen Zeitalters," *Zeitschrift für Historische Forschung* 10 (1983), 257–77; and idem, "Konfession und Konfessionalisierung in Deutschland" in idem (ed.), *Bekenntnis und Geschichte* (Munich: Vögel, 1981), pp. 165–89. For an overview of the current state of the literature on confessionalization see Stefan Ehrenpreis and Ute Lotz-Heumann, *Reformation und konfessionelles Zeitalter* (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaftt, 2002), pp. 62–79 and Joel F. Harrington and Helmut Walser Smith, "Review: Confessionalization, Community, and State Building in Germany, 1555–1870," *Journal of Modern History* 69:1 (1997), 77–101.

21 Thomas Kaufmann, *Konfession und Kulture: Lutherischer Protestantismus in der zweiten Hälfte des Reformationsjahrhunderts* (Tübingen: Mohr Siebeck, 2006) and Ute Lotz-Heumann and Matthias Pohlig, "Confessionalization and Literature in the Empire, 1555–1700" *Central European History* 40 (2007), 35–61.

tories.[22] Early modern Catholics clearly understood that the Lutheran concept of sin was bound up with their denial of the efficacy of good works, and they vigorously denounced the doctrines of *sola fide* and *sola gratia* and defended their own position on the necessity and value of good works.[23] The Catholic theologian and suffragan bishop Johannes Nas (1534–1590) even wrote an "angel book" in which he attacked the Lutheran devil books. This book was titled *The Warning Angel, who was sent to oppose* [*the doctrine of*] *sola fide*.[24]

In most of the devil books, the devil is metaphorical. In some, the particular devil (like the greed devil) is only mentioned in the title of the work and not in the text. In others, after an initial reference to the specific vice devil, the author refers generically to "the devil." Only in a few (like the *House Devil*) is the devil an actual personification of a particular vice. The devil books draw on both popular and elite beliefs about the action of the devil and his minions in this world, but at the same time push the devil more into the realm of the metaphorical and symbolic. Although ostensibly they represent the external machinations of particular devils as incitements to vice, implicitly they posit internal weakness and susceptibility as the causes of wrong doing. Even Jodocus Hocker, who writes of a world filled with more devils than humans can possibly imagine,[25] hints at this interiorization of vice. A Christian should be aware, he writes, "that the Devil is closer to him than his coat or shirt, yes even closer than his own skin."[26] In this passage, the Devil who incites one to sin and unbelief is nearly identical to the self. This aspect of the devil books connects particularly strongly to the literature on confessionalization. For scholars working in this paradigm, the internalization of norms, values and morals is as important as their imposition by church and state authorities. Lutheran doctrines were not simply imposed from above; the production of obedient and pious citizens was simultaneously a process of internalization. In different ways, both Norbert Elias and Michel Foucault have linked the intertwined processes of, on the one hand self-examination and internalization of values, and on the other hand state-building and the increasing encroachment of the state

22 Osborn, *Die Teufelliteratur*, p. 196.

23 For defenses of the necessity of good works, see the Catholic catechisms cited below.

24 Johannes Nas, *Angelus paraeneticus contra solam fidem delegatus: Das ist, Der Warnungs Engel, wider den Solen Glauben aussgesandt* (Ingolstatt, 1588). Remigius Bäumer, "Nas, Johannes" in *Neue Deutsche Biographie* 18 (1997), S. 737 f.

25 "Das vil mehr Teuffel seyn / dann wir immer gedencken mögen," Hocker, *Der Teufel selbs*, fol. xvi.

26 "Aber ein Christ sol das wissen . . . daß ihm der Teuffel neher sey / denn der Rock oder Hembd / ja neher / denn sein eigene Haut," Hocker, *Der Teufel selbs*, fol. ii verso.

into the lives of individuals, with the shift from the medieval to the modern world.[27] I contend that the devil books played an important role in this process for Lutherans.

2 Deadly Sins and Lutheran Devils

The Seven Deadly Sins date back to the early centuries of Christianity. They were widely used in art, literature, sermons and didactic treatises, and were certainly familiar to the first generation of Reformers and their congregations. I begin with a brief summary of their long and complex history to set the stage for my comparison of specific Sins with specific Lutheran devils. Morton Bloomfield traces the Christian tradition of the seven cardinal or deadly sins[28] back to the fourth century.[29] The "father of the seven cardinal sins" was Evagrius Ponticus (ca. 345–399), an Egyptian monk who wrote about eight evil thoughts or demons against which he and his fellow monks had to fight. These eight evil thoughts were gluttony, lust, avarice, sadness, anger, sloth, vain glory and pride. Evagrius' sin list was adopted by John Cassian (ca. 360–433/35), and Cassian's list in turn was adopted and modified by Gregory the Great (ca. 540–604), who reduced the number of sins to seven. Gregory removed pride from the list and set it apart "as the root of all the others." He added envy and combined sadness (*tristitia*) and sloth (*acedia*) under the single sin of sadness. Gregory's list thus consisted of: vain glory, avarice, sadness, anger, envy, gluttony and lust.

27 Norbert Elias, *The Civilizing Process: Sociogenetic and Psychogenetic Investigations*, trans. Edmund Jephcott, revised ed. (Oxford: Blackwell, 1994) and Michel Foucault, *Discipline and Punish: The Birth of the Prison*, trans. Alan Sheridan (New York: Pantheon Books, 1977).

28 Bloomfield notes that, "Catholic theology has always made a distinction between the *cardinal* (or *chief* or *capital*) sins and the *deadly* (or *mortal*) sins. Individual theologians and laymen have, however, often confused the two, especially since the late Middle Ages, a confusion which both the catechism and the terminology (the term 'deadly sins' used for the 'cardinal sins') have tended to foster. As their names tell us, the cardinal sins are simply the most important sins; the deadly sins are those which inevitably lead to damnation and the death of the soul." (Bloomfield, *The Seven Deadly Sins*, p. 43) By the thirteenth century, the seven cardinal sins were widely referred to by lay people as "deadly sins." (p. 43 and p. 99) I will thus refer to them throughout this essay as deadly sins. This lacks theological precision, but reflects contemporary usage.

29 Bloomfield also discusses the pagan and Jewish roots of the seven sins. Bloomfield, *The Seven Deadly Sins*, pp. 1–41. My account of the early history of the Sins follows Bloomfield, *The Seven Deadly Sins*, pp. 57–87.

Subsequent writers frequently merged pride and vain glory in discussions of the seven cardinal sins.

In the late twelfth and thirteenth centuries, the concept of the seven cardinal sins was significantly transformed.[30] The shifts in the use and importance of the seven sins correspond to far-reaching changes in European society at this time, including the emergence of a market economy, increasing urbanization and higher levels of education. The needs of the laity assumed greater importance in this period, an importance demonstrated by the rise in vernacular preaching and the production of instructional and devotional material both for lay people but also for priests responsible for instructing lay people. It was in this period that the seven sins became part of lay devotion and spirituality. Although this process had begun earlier, the seven sins had until this point retained many elements of their monastic origins. Beginning in the late twelfth century, the seven sins were incorporated into sermons preached in the vernacular and intended to instruct the laity on Church doctrine. The seven sins also became strongly associated with the sacrament of penance. There were numerous penitential manuals produced in this period to help priests instruct their parishioners and to guide the practice of confession. Many of these used the seven sins as an organizing principle. The need for these penitential manuals was spurred by the decree of the Fourth Lateran Council of 1215 that made annual confession obligatory for the laity. The association with confession led to a conflation of the cardinal sins with the deadly or mortal sins. Hence, from the thirteenth century on, most lay people and many clerics referred to what had been the seven cardinal sins as the seven deadly sins.[31] Also, as Bloomfield notes, preachers and confessors, "impressed the cardinal sins so deeply on the popular mind that the Sins came to occupy a much more important place in the lay conception of religion than their position in theology warranted."[32] The seven deadly sins continued to be important in Catholic writing on sin into the early modern period.[33] Sixteenth- and seventeenth-century Catholic

30 In this paragraph, I follow the discussion of this transformation in *Ibid.*, pp. 91–99.

31 *Ibid.*, p. 74.

32 *Ibid.*, p. 93.

33 Most of the scholarly literature on the seven deadly sins concentrates on the medieval period. More work needs to be done on the continued tradition of writing on the sins in the early modern period. For exceptions to the focus on medieval writing see Richard G. Newhauser, " 'These Seaven Devils': The Capital Vices on the Way to Modernity" and Kathleen Crowther, "Raising Cain: Vice, Virtue and Social Order in the German Reformation" both in Richard G. Newhauser and Susan J. Ridyard (eds.), *Sins in Medieval and Early Modern Culture: The Tradition of the Seven Deadly Sins* (Suffolk: York Medieval Press in association with Boydell & Brewer, 2012), pp. 157–188 and 304–320.

catechisms frequently included discussion of the seven sins. For example, Peter Canisius (1521–1597) and Robert Bellarmine (1542–1621) both wrote highly influential catechisms that were translated into many languages and went through numerous editions, and both included sections on the seven deadly sins.[34] Several German Catholic writers followed suit.[35] Aegidius Albertinus (1560–1620), one of the most prolific Counter-Reformation writers in Germany, wrote a whole book on the Seven Deadly Sins called *Lucifer's Kingdom*,[36] and Peter Binsfeld, the bishop of Trier, included the Seven Sins in the second edition of his book on witchcraft.[37] However, Binsfeld and Albertinus drew much more direct connections between the devil and his minions and the Seven Deadly Sins than did their medieval counter-parts. Both associated each of the Seven Deadly Sins with a specific demon, something that was not part of the medieval tradition of writing on the Deadly Sins.

2.1 *Greed*

The sin of greed was first defined as an attachment to all material goods beyond those necessary for survival, because this distracted the Christian from spiritual pursuits. Later, greed was described as the desire for more money, possessions and honor than one had or more than was befitting one's social station. This desire too distracted the Christian from worship of God. But wealth was not in and of itself sinful, if the wealthy person supported the church

34 Petrus Canisius, *Certayne necessarie principles of religion, which may be entituled, A catechisme conteyning all the partes of the Christian and Catholique fayth written in Latin by P. Canitius* . . . (Duaci [i.e. London?]: Per Ioannem Bogardum [i.e. William Carter?], [1579?]), sig. E5–E7 verso and Robert Bellarmine, [*An*] *amp*[*le*] *declaration of the Christian doctrine. Composed in Italian by the renowmed* [*sic*] *Cardinall, Card. Bellarmin. &c.; Translated into English by Richard Hadock, Doctor of Diuinitie* (Dovvay: Laurence Kellam, 1605), pp. 283–295. On the catechisms of Canisius and Bellarmine and their influence, see Élisabeth Germain, *Langages de la foi a travers l'histoire* (Paris: Fayard-Mame, 1972), pp. 38–52.

35 See, for example, Johann Gropper, *Institutio catholica, Elementa Christianae pietatis succincta brevitate complectens* (Cologne: Jasper Gennepeus, 1554), pp. 326–335 and Georg Wittweiler, *Catholisch Haußbuech, Darinnen alle Hauptstuck Christlichen Glaubens, Auß Gottes Wort und alten heiligen Kirchen-Lehrern, zu viler guthertzigen underweisung und trost, klar, un*[*d*] *mit gutem grund fürgetragen, außgelegt, und beschriben werden : darinnen alle Hauptstück christlichen Glaubens beschreiben werden* (Munich: Henricus, 1631), pp. 462–502.

36 Aegidius Albertinus, *Lucifers Königreich und Seelengejagdt* (Augsburg: Andreas Aperger and Nicolaus Hainrichs, 1617).

37 Peter Binsfeld, *Tractatus de confessionibus maleficorum et Sagarum recognitus* (Augusta Trevirorum: Henricus Bock, 1591), p. 49.

and assisted the poor in his or her community. In the Lutheran devil book on greed that I examine in this section, there are echoes of the older ideals of asceticism and obligation to the poor. However, the focus has shifted. The Lutheran author describes greed as a violation of God's will. It is primarily a vice of the nobility who abuse their power to exploit their subjects for their own personal enrichment. Because God commands secular rulers to govern justly and act for the common good, when nobles tax their subjects too heavily or demand high fees from merchants for the right to do business in their territories, they are disobeying God. This Lutheran discussion of greed foregrounds the need to obey God's law and, compared to earlier writing, downplays both the spiritual value of renouncing worldly possessions as well as the obligation of the wealthy to come to the aid of the less fortunate.

Definitions of the sin of avarice varied widely in the early Church.[38] Evagrius Ponticus and John Cassian described avarice as any kind of attachment to or desire for material possessions. But the notion that any interest in material goods was avaricious and that the vice was to be countered by renunciation of most or all of one's possessions posed particular problems for early Christian leaders responding to the concerns of lay audiences. For example, Augustine (354–430) received queries from wealthy members of his community wanting to know whether or not they could continue to retain possession of family lands and property and still be good Christians. Augustine's carefully worked out response to this question both redefined the sin of avarice for a secular audience and legitimized the existing social and economic hierarchy. Like Evagrius, Augustine claimed that the avaricious person craved more possessions than are sufficient. But, as Richard Newhauser trenchantly observes, " 'enough' in material terms was roughly equivalent to the limits of an individual's social and economic circumstances."[39] Thus a poor person who desired more wealth than was appropriate to his or her station in life was guilty of the sin of avarice, while a rich person who was content with what he or she had was not. However, Augustine also asserted that it was the duty of the wealthy to support their communities by giving generously to the poor. A rich person who hoarded possessions and refused to give alms to the poor or tithes to the church was guilty

38 My discussion of early views of avarice follows Richard Newhauser's account in *The Early History of Greed: The Sin of Avarice in Early Medieval Thought and Literature*, Cambridge Studies in Medieval Literature, 41 (Cambridge: Cambridge University Press, 2000), pp. 48–57.

39 *Ibid.*, p. 89. See also Richard Newhauser, "*Avaritia* und *Paupertas*: On the Place of the Early Franciscans in the History of Avarice," in Newhauser (ed.), *In the Garden of Evil*, pp. 324–48, esp. pp. 326–328.

of miserliness, a form of avarice. However, giving "generously" did not mean giving away all or even a large proportion of one's possessions.[40]

Lester Little and others have argued that there was a marked increase in writing on the sin of avarice between about 1000 and 1350, an increase that they attribute to the shift from an agrarian to a commercial economy.[41] In this period, avarice became strongly associated with the newly emerging merchant class. In artistic representations of avarice in church sculpture, for example, avarice was frequently depicted as a merchant with money bags.[42] However, just as in the early church moralists like Augustine had argued that the landed aristocracy was not inherently sinful as long as they used a portion of their wealth to support the church through tithing and the poor through almsgiving, so too by the end of the fourteenth century Christian thinkers asserted that merchants were not inherently sinful as long as they used a portion of their profits for tithes and alms.[43]

Condemnations of avarice continued on into the early modern period.[44] German Catholic writers continued to define greed in ways that drew on the Augustinian tradition. In the chapter on greed in his work on the Seven Deadly Sins, Aegidius Albertinus asserted that there was nothing inherently sinful about being rich, as long as a person had come by their wealth honestly and as long as they used a portion of their wealth to do good works (*zu gottseligen*

40 According to Newhauser, the two virtues that were most commonly seen as opposing the vice of avarice were justice and liberality. Richard G. Newhauser, "Justice and Liberality: Opposition to Avarice in the Twelfth Century" in István P. Bejczy and Richard G. Newhauser (eds.), *Virtue and Ethics in the Twelfth Century* (Leiden; Boston: Brill, 2005), pp. 295–316.

41 Lester Little, "Pride Goes before Avarice: Social Change and the Vices in Latin Christendom," *American Historical Review* 76 (1971), 16–49 and Bloomfield, *Seven Deadly Sins*, p. 95. See also Newhauser, "Justice and Liberality," esp. pp. 304–305 and Newhauser, "*Avaritia* und *Paupertas*," esp. p. 331.

42 Little, "Pride Goes before Avarice," and Priscilla Baumann, "The Deadliest Sin: Warnings against Avarice and Usury on Romanesque Capitals in Auvergne" *Church History* 59.1 (1990), 7–18. Philippe Hamon documents the ongoing tradition in the sixteenth century of personifying avarice as a rich merchant in "L'Avarice en Images: Mutations d'une Representation" *Seizieme Siecle* 4 (2008): 11–34, esp. pp. 14–16.

43 Newhauser, "Justice and Liberality," p. 311.

44 For studies of greed in the early modern period, see Ullrich Langer, "L'Avarice dans l'Ethique (Plaisir, Liberte, Prudence)" *Seizieme Siecle* 4 (2008), 61–72; Daniel Ménager, "Philosphie et Theologie de l'Avarice chez Erasme" *Seizieme Siecle* 4 (2008): 35–45; and David Harris Sacks, "The Greed of Judas: Avarice, Monopoly, and the Moral Economy in England, ca. 1350–ca. 1600." *Journal of Medieval & Early Modern Studies* 28.2 (1998), 263–307.

Wercken verwenden) and gave generously to the poor and needy.[45] Albertinus repeatedly advised his readers to counter the sin of greed by giving alms.[46] "Be merciful and help your wretched neighbors with love and kindness," he urged, "and you will be rewarded with eternal bliss."[47] The Catholic theologian Georg Witweiler (1556–1633) discussed each of the Seven Deadly Sins in his catechism of 1631.[48] "Greed," he wrote, "is nothing other than an inordinate and unmeasured desire for and love of worldly goods and riches."[49] Greed was a form of idolatry because it led people to worship possessions rather than God. One of the consequences of greed was that it "hardened the heart against the poor."[50] Greedy people did not give food, clothing and money to the poor as God had commanded. Like Albertinus, Witweiler recommended giving alms to the poor as a "remedy" (*Artzney*) against the sin of greed.[51] Catholic writers in the sixteenth and seventeenth centuries continued to associate the sin of greed with failure to help one's less fortunate neighbors. Further, they actively defended the value and necessity of good works against the attacks of Lutheran writers.

A Lutheran devil book on greed, *The Nobleman's Greed and Usury Devil* (hereafter *The Greed Devil*) was published in 1562.[52] It went through four more editions[53] and was also included in Sigmund Feyerabend's *Theater of Devils*.[54] *The Greed Devil*, unlike the other devil books, was written not by a clergyman, but by a Lutheran nobleman, Albert von Blanckenberg. However, the book

45 Albertinus, *Lucifers Königreich und Seelengejagdt*, p. 176.

46 E.g. Albertinus, *Lucifers Königreich und Seelengejagdt*, pp. 202, 205, and 208.

47 "Sey barmhertzig / und hilft deinem dürfftigen Nechsten mit einer Lieb unnd Gütigkeit / so wirst du ergetzt werden inn der ewigen Seeligkeit." Albertinus, *Lucifers Königreich und Seelengejagdt*, p. 203.

48 Wittweiler, *Catholisch Haußbuech*.

49 "Geitz ist nichts anders / dann ein unordenliche unmässige begird und Liebe zeitlicher Güter und Reichthumb." Wittweiler, *Catholisch Haußbuech*, p. 480.

50 "... macht er ein härtes Hertz gegen den Armen." Wittweiler, *Catholisch Haußbuech*, p. 480.

51 Wittweiler, *Catholisch Haußbuech*, pp. 481–482.

52 Albert von Blanckenberg, *Vom Juncker Geitz und Wucherteufel: so jetzt in der Welt in allen Stenden gewaltiglich regieret. An alle Stende des deutschen Reichs geschrieben.* (Eisleben: Urban Gaubisch, 1562). *The Making of the Modern World*. Gale 2011. Gale, Cengage Learning. University of Oklahoma Libraries. 29 March 2011. <http://galenet.galegroup.com/servlet/MOME?af=RN&ae=U1101264 62&srchtp=a&ste=14> Unless otherwise noted, all translations in this article are the author's.

53 For publication information, see Grimm, "Die deutschen 'Teufelbücher'," pp. 522–23.

54 Feyerabend, *Theatrum Diabolorum*, fols. CCCLXIII verso—CCCLXX. However, the version in Feyerabend's collection does not include the preface by Andreas Theobald Mercker or Blanckenberg's forward.

begins with a preface "to the Christian reader" (*An den Christlichen Leser*) by Andreas Theobald Mercker, a Lutheran cleric. In his preface, Mercker accuses many members of the nobility of supporting their extravagant lifestyles through unfair exploitation of their subjects:

> For it frequently happens that many nobles maintain themselves through usury alone, [and] whatever they and their families eat or drink, wear and adorn themselves with, [and] moreover almost all of their possessions, flow from their usury and profiteering.[55]

For example, he notes that at the large markets held in Frankfurt, Leipzig and Naumburg, nobles claim a percentage of the profits of traders and charge exorbitant fees to change money.[56] One of the rare godly members of the nobility, writes Mercker, is the author of this text, Albert von Blanckenberg, a man who has diligently studied the Scriptures and written a book warning his fellow nobles of the evils of "greed, usury [and] extortion" (*Geitz / Wucher / Schinderey*).[57] Mercker and Blanckenberg associate greed with usury, excessive taxation and other forms of corruption by those in positions of authority. This is a significant change from the treatments of greed as one of the Seven Deadly Sins which condemned the miserliness of wealthy individuals and their lack of concern for the well-being of the poor.

The bulk of Blanckenberg's devil book is composed of quotes from the Bible on the subject of greed. These quotes are sandwiched between a forward and conclusion summing up Blanckenberg's views on the sin of greed. *The Greed Devil* is similar to medieval treatments of avarice in that it is not a critique of wealth and social hierarchy *per se*. Rather, it is a critique of abuses of power by the ruling class, including excessive taxation, usury, charging high rates to change money and other forms of exploitation. Unlike medieval moralists, Blanckenberg frames greed more as an offense against God than an offense against one's fellow men and women. Although Blanckenberg laments the lack of "Christian and brotherly love" (*Christliche und brüderliche liebe*) that leads the wealthy to neglect and exploit the poor,[58] and although he includes

55 "Denn es ist offentlich am tage / das viel Junckern / des Wuchers allein sich ernehren / was sie und die iren fressen oder sauffen / umb und anhaben / und sonst fast vermögen / ist aus irem wucher und umbschlegischen hendeln hergeflossen. . . ." Blanckenberg, *Vom Juncker Geitz und Wucherteufel*, sig. Aiii verso—Aiiii.

56 *Ibid.*, sig. Aiiii.

57 *Ibid.*, sig. Aiii verso.

58 *Ibid.*, sig. I.

a couple of brief scriptural passages on the importance of almsgiving,[59] most of his own discussion of greed in the forward and conclusion, and the majority of the biblical passages he cites cast greed as a form of disobedience of God. In his forward, Blanckenberg declares that "the two biggest vices" (*die grossen zwey heuptlaster*) are "blasphemy and usury" (*Gotteslesterung und Wucher*).[60] "Christian rulers and authorities should neither allow nor tolerate these [vices] in their territories,"[61] he declares, which, of course, makes the greed and usury he observes in his fellow nobles particularly egregious. In several places he cites biblical passages that connect greed to idolatry, another offense against God rather than against other members of a community.[62]

Blanckenberg cites numerous biblical passages that condemn the greed of rulers. For example, he quotes the prophet Micah attacking in graphic terms the corruption of the rulers of Israel and their exploitation of their subjects:

> Who hate the good, and love the evil; who pluck off their skin from off them, and their flesh from off their bones; Who also eat the flesh of my people, and flay their skin from off them; and they break their bones, and chop them in pieces, as for the pot, and as flesh within the caldron. [Micah 3:2–3][63]

Other biblical passages Blanckenberg selected indicate that he saw the greed of rulers primarily as a failure to follow God's law and perform their divinely ordained offices. Good government was a duty of the elite. And good government meant the maintenance of peace, justice and prosperity. When rulers exploited their position to extract money and possessions from their subjects for their own personal gain, they brought about the downfall of their territories. Blanckenberg cites Isaiah: "For the rule of the greedy man is nothing but misfortune."[64] And Psalms: "A dissolute king ruins his land and people."[65] In other words, Blanckenberg foregrounds the disobedience to God of greedy rulers rather than their cruelty toward their subjects.

---

59 *Ibid.*, sigs. G and G verso.

60 *Ibid.*, sig. Bii verso.

61 "Solten Christliche Herrschaften und Obrigkeiten in iren Landen nicht dulden noch leiden . . ." *Ibid.*, sig. Bii verso.

62 E.g. Blanckenberg, *Vom Juncker Geitz und Wucherteufel*, sigs. Fiiii and Hiiii.

63 "Aber ir hasset das gute / und liebet das arge / Ihr schindet inen die haut ab / und das fleisch von iren beinen / und fresset das fleisch meines Volckes / Und wenn ir inen die haut abgezogen habt / so zerbrecht ir inen auch die bein / und zerlegts / wie in einem Topff / und wie fleisch in einem Kessel." *Ibid.*, sig. C. Translation from the King James Bible.

64 "Denn des Geitzigen regieren ist eitel schade" *Ibid.*, sig. Ciiii.

65 "Ein wüster König verderbt Land und Leut." *Ibid.*, sig. F.

2.2 *Gluttony*

Throughout the Middle Ages and on into the early modern period, the sin of gluttony was associated both with overindulgence in food and with overindulgence in liquor.[66] "Glotony," wrote Peter Canisius in the sixteenth century, "is an unmeasurable desire of meate and drinke."[67] However, the sin of gluttony was more than simply excessive eating and drinking. Robert Bellarmine described gluttony as follows:

> Gluttony is a disordinate appetite of eating, and drinking: which consisteth in taking more meate then is convenient, in seeking to pretious meates, in desiring forbidden meates, as flesh on the Friday or Saturday, in not expecting the hourse of eating on fasting daies, and finally, in eating with too great desire and eagerness.[68]

A glutton could be someone who ate and drank more than was necessary to live on, or more than was healthy, but a glutton could also be a picky eater, someone who insisted on "pretious meates" rather than being satisfied with more ordinary fare. In other words, a glutton could be a gourmand.[69] Eating on fast days and eating meat on Fridays and Saturdays were also forms of gluttony.

Gluttony was sinful for several reasons. First, the desire for the physical pleasures of food and drink distracted the sinner from spiritual pursuits. Second, gluttony was also harmful because it was believed to lead to a whole host of other sins. And finally, the glutton was profoundly selfish, because excessive eating and drinking took sustenance from the hungry. The Lutheran drink devil that I analyze below draws on the tradition of writing about drunkenness as a type of gluttony, especially in its claims that too much drinking leads to other sins. But the Lutheran author puts much more emphasis on drunkenness as a violation of God's commands. Further, the sins caused by over-consumption of alcohol commonly involve defiance of secular authority, something that was

---

66 Mireille Vincent-Cassy, "Between Sin and Pleasure: Drunkenness in France at the End of the Middle Ages," in Newhauser (ed.), *In the Garden of Evil*, pp. 393–430; William Ian Miller, "Gluttony" *Representations* 60 (1997): 92–112, p. 99; and Bloomfield, *The Seven Deadly Sins*, p. 96.

67 Canisius, *Certayne necessarie principles of religion*, fol. [E6 verso]. This language is repeated in other writings on gluttony. Georg Wittweiler defines gluttony as "Nichts anders / dann ein unordenliche naigung und sucht zu essen und zutrincken." (Wittweiler, *Catholisch Haußbuech*, p. 487) Aegidius Albertinus describes gluttons as people who believe, "es sey ihnen dises leben verlihen worden / zum essen / trincken und allen wollustbarkeiten." (Albertinus, *Lucifers Königreich und Seelengejagdt*, pp. 215–216).

68 Bellarmine, [*An*] *amp*[*le*] *declaration of the Christian doctrine*, p. 291.

69 On this type of gluttony, see also Albertinus, *Lucifers Königreich und Seelengejagdt*, p. 217.

not true of the sins caused by the Deadly Sin of gluttony. Finally, the author of the drink devil says nothing about violating fast days or about failure to perform the virtuous act of feeding one's hungry neighbors.

The connection between gluttony and other kinds of sinful behavior was articulated very early on in the literature on the deadly sins. Writing in the fifth century, John Cassian warned: "... [T]he mind that is suffocated and weighed down by food cannot be guided by the governance of discretion. It is not an excess of wine alone that ordinarily inebriates the mind. Too much food of any kind makes it stagger and sway and robs it of every possibility of integrity and purity."[70] In Cassian's view, when a person was in an "inebriated" state, whether this state was induced by excessive food or by excessive drink, he was irrational, unable to think clearly and thus vulnerable to temptation. Thomas Aquinas too wrote that,

> Drunkenness is the root of all kinds of sins.... Before all else, clerics should avoid drunkenness, which inflames and nourishes all kinds of sins. And drunkenness is a species of gluttony.[71]

The notion that "inebriation" led to a whole host of sinful acts remained central to the concept of gluttony throughout the Middle Ages. Giving in to gluttony inevitably led a person to commit other sins including blasphemy, lechery, stealing, fighting and murder. Early modern Catholic writers continued this tradition. Robert Bellarmine wrote: "The sinnes which come of gluttony, are obscuritie of understanding, vaine mirth, and babbling. And often of gluttony, commeth leachery, with all the sinnes which proceede thereof."[72]

Gluttony also was seen as a socially disruptive sin.[73] Gluttons did not just harm their own spiritual and physical well being by their actions, they harmed their communities as well because gluttons took food away from others.[74] As an anonymous late fourteenth-century text put it, the glutton would "spend

70 Quoted in Hill, " 'The Ooze of Gluttony' ", p. 63.

71 Quoted in David Haslam and Fiona Haslam, *Fat, Gluttony and Sloth: Obesity in Medicine, Art and Literature* (Liverpool: Liverpool University Press, 2009), p. 147.

72 Bellarmine, [*An*] *amp*[*le*] *declaration of the Christian doctrine*, p. 291. Johann Gropper and Peter Canisius use almost identical language to describe the sins that follow on gluttony. Johann Gropper states: "Gula parturit ineptam laetitiam, stultiloquium, scurrilitatem, Immunditiam, sensus hebetudinem circa intelligentiam" (Gropper, *Institutio catholica*, p. 330) and Peter Canisius states that gluttony causes, "Dulnes of sences and understanding, foolisch myrth, much babling, scoffing, and fylthines." (Canisius, *Certayne necessarie principles of religion*, fols. [E6 verso—E7]).

73 Hill, " 'The Ooze of Gluttony'."

74 Miller, "Gluttony", p. 97.

more for a meal than forty men might live by" and this selfishness meant that he could "do good to fewer others and cannot withhold himself so that he may help a poor man, or two, or more."[75]

Matthäus Friderich's *Against the Drink Devil*[76] was one of the earliest of the devil books and also part of a large body of literature produced in the sixteenth century that warned against the evils of drunkenness.[77] The *Drink Devil* was first published in Leipzig in 1552 and went through eleven more editions in the sixteenth century.[78] Friderich's critique of drunkenness in the *Drink Devil* had much in common with medieval portrayals of gluttony. Like his predecessors Friderich declares, "drunkenness is a cause of all kinds of sins . . . and the mother of all vices."[79] Inebriation robs a man of his reason and turns him into a fool. Once the drink devil gets a hold of someone, all the other "vice devils" will follow, including the devils of pride, anger, cursing, envy, murder, whoring and thieving.[80] Friderich has a nice story to illustrate this point. Once there was a man who was tormented by a devil. This devil threatened to give the man no peace until he committed one sin. The devil gave the man the choice of having sex with his neighbor's wife, killing his neighbor or getting drunk. Wishing to be rid of this devil, and believing it was not a very serious sin, the man got drunk. Once he was inebriated, however, the devil was easily able to convince him to sleep with his neighbor's wife and, when his neighbor walked in on them, to kill the man.[81]

---

75 Quoted in Hill, " 'The Ooze of Gluttony' ", p. 68.

76 Matthäus Friderich,*Wider den Saufteufel* (Leipzig: Georg Hantzsch, 1552). It was also included in Feyerabend's *Theatrum Diabolorum*, fols. CCCXVI–CCCXXXIX verso. All quotes below are from the Feyerabend edition. In the title and throughout the book, Friderich uses the verb *saufen*, which I have translated "to drink." *Saufen* is the verb used to denote an animal drinking (*trinken* is the verb used for humans). When *saufen* is used for humans, it connotes something like the English slang word "boozing." The contemporary German Catholic writers I cite (Aegidius Albertinus and Georg Wittweiler) also use *saufen* in their discussions of gluttony. They often use the phrase *fressen und saufen*. *Fressen* is used to denote animal eating (*essen* is the verb used for humans). When *fressen* is used for human beings, it connotes gobbling or swilling. Both words convey a sense of animal-like behavior that was believed to be inappropriate for humans.

77 B. Ann Tlusty, *Bacchus and Civic Order: The Culture of Drink in Early Modern Germany* (University of Virginia Press, 2001).

78 For the publication history, see Grimm, "Die deutschen 'Teufelbücher'," p. 520 and Roos, *The Devil in Sixteenth Century German Literature*, p. 118.

79 Friderich, *Wider den Saufteufel*, fol. CCCXVIII verso.

80 *Ibid.*, fol. CCCXVIII verso.

81 *Ibid.*, fol. CCCXIX verso.

And yet Friderich's portrayal of the drink devil differs in a significant way from the sin of gluttony. For Friderich, drunkenness is primarily a sin of disobedience. He begins his book with a discussion of reasons why people should not drink. The first and foremost is that God forbids it explicitly in the Bible. Friderich cites biblical passages from Ephesians,[82] Proverbs[83] and Luke[84] to make his point, and he asserts that these biblical prohibitions are in and of themselves reason to avoid drink. It is God's "will and command" that we refrain from drinking, "and even if we had no other reason to avoid it, this reason alone should be enough."[85] Thus, at the beginning of his treatise on the evils of drink, Friderich marks out a subtle difference between his Lutheran condemnation of drink and Catholic condemnations of gluttony. Catholic writers, going back to John Cassian and Thomas Aquinas, asserted that drinking was sinful because it led a person away from God. It clouded the senses and the understanding, it led one to commit other sins, and it distracted one from prayer and contemplation of God. Friderich asserts that even if alcohol had none of these effects, drinking would still be sinful because God has forbidden drinking. Obviously, he writes, there is nothing inherently harmful or destructive about eating apples, yet Adam and Eve were condemned for eating an apple in the garden of Eden because God had forbidden them to eat it. Their punishment, he notes, "had nothing to do with the apple, rather, it had to do with disobedience and scorning God."[86] Not only is drunkenness, in Friderich's account, a direct violation of God's command, but it leads to further acts of disobedience. Under the influence of drink men will strike their own parents and refuse to obey secular authorities.[87] Drunkenness is socially disruptive because it leads to crime and violence, but it is also politically subversive in a way that the sin of gluttony was not.

82 Ephesians 5.18: And do not be drunk with wine, in which is dissipation; but be filled with the Spirit.

83 Proverbs 23.20: Do not mix with winebibbers, or with gluttonous eaters of meat . . .

84 Luke 21.34: But take heed to yourselves, lest your hearts be weighed down with carousing, drunkenness, and cares of this life, and that Day come on you unexpectedly.

85 "Und wenn wir gleich keine andere ursach hetten / uns dafür zu hüten / so solt uns billich diß allein ursach gnug seyn / daß es Gott verbotten hat." Friderich, *Wider den Sauffteufel*, fol. CCCXVI verso.

86 "Es ist nit umb den Apffel zuthun / sonder umb den ungehorsam und verachtung Gottes." Friderich, *Wider den Sauffteufel*, fol. CCCXXIII verso.

87 Friderich, *Wider den Sauffteufel*, fol. CCCXIX verso.

2.3 *Sloth*

Joachim Westphal's (ca. 1510–1574) *Laziness Devil* was first published in 1563[88] and went through four subsequent editions in the sixteenth century.[89] I will compare the account of "laziness" in Westphal's devil book with the sin of sloth.[90] Evagrius Ponticus described "the demon of sloth," which caused monks to experience exhaustion, boredom and restlessness. The monk should be praying in solitude, but the demon makes him restless and bored so he watches the passage of time and seeks out companionship. The monk needed to perform a certain amount of manual labor in order to have enough to eat, but the demon makes him loathe this work and the hardships of monastic life. As sloth was appropriated into the system of the Seven Deadly Sins, it became an allegorical figure rather than a demon, but it retained many of the features of Evagrius's "noonday demon," and sloth was understood primarily as a monastic vice up until about 1200.

In the thirteenth century the concept of sloth was extended to lay men and women as well.[91] But even outside of the monastery, sloth continued to connote a failure or an unwillingness to serve God properly. To be slothful was not simply to be idle or to avoid manual labor. To be slothful was to be "lazy in God's service."[92] Following the Fourth Lateran Council of 1215, which mandated yearly confession for all Christians, sloth, along with the other deadly sins, was incorporated into confessors' manuals. These were texts written to guide priests on the questions to ask penitents in the confessional, the proper penance to impose for different sins, and how to instruct penitents on what constituted sinful behavior. These sources reveal that for the laity, the faults most commonly associated with the sin of sloth were failure to attend church services and failure to receive the sacrament of penance. The slothful person would sleep in on Sundays instead of attending church services, or would go to church but fall asleep or chatter with neighbors during the sermon. He or she would avoid confession, or would go but fail to perform the required penance. Sloth was also connected to failure to perform the good works necessary

88 Joachim Westphal, *Faul Teufel* (Eisleben: Urban Gaubisch, 1563).

89 For publication information, see Grimm, "Die deutschen 'Teufelbücher'," p. 523 and Roos, *The Devil in Sixteenth Century German Literature*, p. 120. It was included in Feyerabend's *Theatrum Diabolorum*, fols. CCCCXV verso—CCCCXXIIII. All quotes below are from the Feyerabend edition.

90 My discussion of the deadly sin of sloth is indebted to Siegfried Wenzel, *The Sin of Sloth: Acedia in Medieval Thought and Literature* (Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 1960).

91 Wenzel, *The Sin of Sloth*, p. 35.

92 *Ibid.*, p. 72.

for salvation. The slothful person would refuse to pray, to fast, to go on a pilgrimage or to give food and clothing to the poor.[93] So, for example, one early thirteenth-century confessors' manual advised priests, "Concerning *accidia* [sloth] the penitent must be given to understand that to be lazy in God's service *and to be affected with disgust while doing good works* is a mortal sin."[94] And in a source from the early sixteenth century, sloth is personified as an ugly old woman who dissuades the pious Christian from dispensing charity to those in need by warning him that, "it is not necessary to give so much to others that you fall short of things for yourself."[95] The seventeenth-century Catholic catechist Georg Wittweiler defined sloth as, "reluctance and slowness in spiritual matters, toward the commands of God and the Church, toward prayer, [and] toward works of charity." He carefully distinguished sloth (*Trägheit* or *Acedia*) from an unwillingness to labor at one's trade or to do physical work (simple laziness).[96] Occasionally the notion of being "lazy in God's service" could be extended to secular duties, so that parents who neglected their children or servants who disobeyed their masters could be called "slothful." But by and large, from the thirteenth to the seventeenth century, sloth was a failure to serve God.[97]

Westphal's account of "the vice of idleness" (*das Laster des Müssigganges*)[98] in the *Laziness Devil* differs substantially from the medieval and early modern Catholic view of sloth. Like his medieval predecessors, Westphal understood laziness as a failure to do God's will. But unlike them he equated doing God's will with working at one's particular "calling" (*Beruf*). In other words, whereas for Catholic writers, sloth was characterized by a failure to perform religious duties, Westphal's laziness devil caused people to neglect their secular duties. Westphal, of course, did not connect sloth or laziness to a failure to perform good works since, as a Lutheran, he did not believe that good works were necessary for salvation. But he also did not connect the vice to a failure to attend church or confession. In fact, Westphal actually characterizes "holy

93 *Ibid.*, pp. 84–85.

94 From Thomas of Chabham's *Poenitentiale*. Quoted in *Ibid.*, p. 72. My emphasis.

95 From Fra Battista da Crema's, *Della cognitione et vittoria di se stesso* (1531). Quoted in Noel L. Brann, "Is Acedia Melancholy? A Re-examination of this Question in the Light of Fra Battista da Crema's 'Della Cognitione et Vittoria di se Stesso' (1531)" *Journal of the History of Medicine & Allied Sciences* 34.2 (1979), 180–199, p. 197.

96 "Aber Trägheit ist verdruß und langsamkeit in Geistlichen dingen / zu Gottes und der Kirchen gebotten / zum Gebett / zum wercken der Barmhertzigkeit." Wittweiler, *Catholisch Haußbuech*, p. 501.

97 Wenzel, *The Sin of Sloth*, p. 96.

98 Westphal, *Faul Teufel*, fol. CCCCXV verso.

spiritual things" (*heiligen Geistlichen sachen*)[99] as a form of idleness. In the first section of the *Laziness Devil*, he distinguishes between two kinds of idleness (*müssiggang*), one decent and honorable and the other shameful. The good kind of idleness is when a person participates in activities such as, "hearing, studying and contemplating the Word of God; receiving the sacrament [of Holy Communion]; praying; singing; praising and thanking God."[100] This kind of honorable idleness would "invigorate and refresh" (*erquicken unnd erfrischen*) a person so that he or she could return to work.[101] Westphal opposes this kind of idleness to the shameful kind, which involves shirking the work of one's appointed secular calling.

Avoiding the laziness devil entails both accepting one's divinely ordained place in society, whether this place was at the bottom, middle or top of the social hierarchy and working diligently to fulfill one's role in society. Idleness takes different forms depending on one's social position. Westphal accuses different groups of people of specific kinds of laziness. He is critical of apprentices and servants who chafe under the authority of their masters and are unwilling to go through the long and arduous process of learning a trade.[102] "Many a maid," he writes, "wants to be mistress in her own house before she can even boil an egg."[103] He criticizes his fellow pastors, accusing many of them of being too lazy to root out false beliefs in their congregations. He laments that many university students spend their time drinking rather than studying,[104] and many rulers devote their time to hunting, feasting and gambling rather than to affairs of state.[105] All of these groups are shirking their duties to both God and their fellow men and women.

As the examples of drunken students and carousing aristocrats suggest, laziness for Westphal was more than the failure to *do* something. It could also mean doing what was pleasurable and easy rather than what was right and necessary. Refusal to work hard at one's designated calling led to a whole host of other vices. Westphal declared that sloth was the "mother . . . of many other great sins," including feasting, drinking, whoring, gambling, quarrelling,

---

99 *Ibid.*, fol. CCCCXVII verso.

100 "Gottes Wort hören / lehrnen / betrachten / die Sacrament entpfahen / beten / singen / Gott loben und dancken . . ." *Ibid.*, fol. CCCCXVII verso.

101 *Ibid.*, fol. CCCCXVIII.

102 *Ibid.*, fol. CCCCXVI verso.

103 ". . . ehe eine Magd recht harte Eyer sieden kan / so wil sie mehr dann die Fraw im Hauß seyn. . . ." *Ibid.*, fol. CCCCXVI verso.

104 *Ibid.*, fol. CCCCXIX.

105 *Ibid.*, fol. CCCCXVI.

fighting and even murder.[106] In other words, "idle hands are the devil's tools." The lazy person not only failed to contribute to society by performing productive work, but he or she ultimately ended up disrupting the peace and good order of society as well.

In the Middle Ages, sloth was the sin most strongly associated with obedience and service to God. In the *Laziness Devil*, Westphal equates doing God's will with accepting one's lot in life and with being a productive member of society. He drew a much stronger link between obedience to secular authority (one's master, mistress or ruler) and doing God's will. In the *Laziness Devil*, obligations to God extend into every area of life and the vice becomes more associated with subversive and disruptive behavior. At the same time, in Westphal's account of laziness, it loses all associations with obligations to neighbors, such as giving alms.

2.4 *Melancholy*

The Deadly Sin of sloth differed from Lutheran laziness in yet another way. Sloth was closely associated with sadness. Indeed, in some lists of the Seven Deadly Sins, melancholy replaced sloth. A person could be slothful if they failed to experience joy in worshipping God. So failure to pray could be slothful, but so could praying without inner joy. Westphal, by contrast, does not argue that work should be done joyfully. Instead, he notes that work is a burden imposed by God on the human race as a punishment for the Fall. Men and women are not supposed to enjoy work; they are supposed to do it despite the fact that it is onerous and unpleasant because it is God's will, and because as sinners they are deserving of punishment.

However, two other Lutheran pastors, Simon Musäus (1521–1576) and Wilhelm Sarcerius,[107] wrote devil books on sadness. Here I will compare Musäus' *Melancholy Devil* (1569)[108] and Sarcerius' *The Hellish Spirit of Sorrow* (1568)[109] with Catholic discussions of the sin of sorrow.

As we have seen, sloth or *acedia*, was one of eight "evil thoughts" described by Evagrius Ponticus in the fourth century. Around 425, John Cassian wrote a

106 Medieval writers too suggested that sloth could lead to other sins. See Wenzel, *The Sin of Sloth*, p. 21.

107 Sarcerius' exact birth and death dates are unknown.

108 Simon Musäus, *Melancholischen Teuffel* (1569) in Johann Anselm Steiger, *Medizinische Theologie: Christus Medicus und Theologia Medicinalis bei Martin Luther und im Luthertum der Barockzeit* (Leiden: Brill, 2005), pp. 212–256.

109 Wilhelm Sarcerius, *Der Hellische Trawer Geist* (1568) in Steiger, *Medizinische Theologie*, pp. 151–209.

work on monastic life entitled *De Institutis Coenobiorum*, in which he described eight chief vices. Cassian's list of chief vices was very similar to Evagrius' evil thoughts. Cassian included *acedia* and described it in terms very similar to Evagrius. But Cassian discussed a vice not included by Evagrius: sorrow.[110] When Gregory the Great reduced the list of vices to seven, he included sorrow (*tristitia*), but not sloth (*acedia*). However, according to Siegfried Wenzel, Gregory's "sin of grief or sorrow (*tristitia*) contains traces that are strongly reminiscent of *acedia*."[111] In effect, Gregory subsumed the sin of *acedia* under the sin of *tristitia*, and the two sins remained intertwined throughout the medieval and early modern periods. By the twelfth century, *acedia* had replaced *tristitia* in many writers' lists of the Seven Deadly Sins.[112] But *tristitia* did not disappear. Instead, sadness became part of the definition of *acedia*.[113] The unification of *acedia* and *tristitia* reached its culmination in the writings of Thomas Aquinas. Thomas described *acedia*, "as lack of desire for God and cheerlessness in activities that relate to Him directly (prayer, meditation, and the like)."[114] *Acedia*, as we have seen, was never simple laziness. Thomas made a close connection between being slothful in God's service, and being joyless in God's service.

In the sixteenth and seventeenth centuries, there was a dramatic increase in writing on the subject of melancholy.[115] Martin Luther described himself as a melancholic and addressed the spiritual problem of *tristitia* in both his writings and his *Table Talks*. For Luther, sorrow had a dual nature. Sadness caused by a sense of one's own sinfulness was actually positive, if it led to a recognition of the utter sinfulness of human beings and of the need for God's grace. In other words, sorrow could lead to an acknowledgement of the Lutheran doctrines of *sola fide* and *sola gratia*, that human salvation comes only through faith in God's saving grace, not through good works. This kind of sorrow was

110 Wenzel, *Sin of Sloth*, pp. 18–20.

111 *Ibid.*, p. 23.

112 A number of twelfth-century writers, including Hugh of St. Victor and Peter Lombard, used both names and wrote about the sin as "*acedia seu tristitia*." *Ibid.*, p. 29.

113 *Ibid.*, p. 28. On the close and complex relationship between *acedia* and *tristitia* in the Middle Ages, see also Stanley W. Jackson, *Melancholia and Depression From Hippocratic Times to Modern Times* (New Haven: Yale University Press, 1986), ch. 4, although much of the discussion of *acedia* in this chapter is based on Wenzel, *Sin of Sloth*.

114 Wenzel, *Sin of Sloth*, p. 50.

115 Angus Gowland, "The Problem of Early Modern Melancholy" *Past & Present* 191.2 (2006), 77–120; idem, *The Worlds of Renaissance Melancholy: Robert Burton in Context* (Cambridge: Cambridge University Press, 2006); and Wolfgang Weber, "Im Kampf mit Saturn: zur Bedeutung der Melancholie im anthropologischen Modernisierungsprozess des 16. und 17. Jahrhunderts" *Zeitschrift für Historische Forschung* 17.2 (1990), 155–192.

beneficial and even necessary. However, sadness that led to despair and fear of damnation was sinful. This kind of sorrow could lead to a failure to trust in God's love and mercy.[116] Luther's analysis of sorrow was based on St. Paul's distinction between godly sorrow and worldly sorrow: "For godly sorrow (*tristitia secundum Deum*) worketh repentance to salvation not to be repented of: but the sorrow of the world (*tristitia saeculi*) worketh death" (2 Cor 7:10). Although earlier writers on *tristitia* and *acedia* had cited Paul and distinguished between the sorrow that leads to repentance and salvation and the sorrow that leads to despair and damnation,[117] this theme is especially prominent in Luther's discussions of *tristitia*, and in the two Lutheran writings on melancholy analyzed here. Further, as I have noted, Luther linked godly sorrow to his distinctive understanding of salvation.

Wilhelm Sarcerius and Simon Musäus both follow Luther and St. Paul in attributing a dual nature to sorrow.[118] They distinguished between despair that leads to a loss of faith in God's promise of salvation and the sadness that leads to self-knowledge of one's sinfulness and utter trust in and dependence on God. This second type of sadness is beneficial and even necessary to salvation, because it keeps a person from trusting in their own merits and righteousness. In other words, this second type of sorrow is crucial to achieving the complete faith and trust in God's grace required for salvation. Like Luther, Sarcerius and Musäus connect a discussion of melancholy to the doctrines of *sola fide* and *sola gratia*. Both Sarcerius and Musäus stress that the pious Christian must tread a "middle way" (*Mittelstrasse*) between an arrogant certainty of one's own righteousness and deep despair that one's sins are too great for God to forgive.[119] Sadness brought about by a sense of one's own sinfulness was necessary to keep a person off the "wrong track" (*Holtzweg*) of "arrogant certainty" (*vermessene sicherheit*).[120] Indeed, Musäus actually devoted space in his devil

116 Gowland, "Problem of Early Modern Melancholy", pp. 103–4.

117 Wenzel, *Sin of Sloth*, pp. 25–26. According to Brann, the sixteenth-century Catholic writer Fra Battista da Crema also emphasized the Pauline distinction between *tristitia secundum Deum* and *tristitia saeculi*. However, he believed that one of the positive features of melancholy was that it made a person more inclined to pity and compassion and thus more likely to perform works of charity. Brann, "Is Acedia Melancholy?," pp. 191–192.

118 These two texts are discussed in Robert Kolb, "God, Faith, and the Devil: Popular Lutheran Treatments of the First Commandment in the Era of the Book of Concord" *Fides et historia* 15.1 (1982): 71–89, pp. 81–86.

119 Sarcerius, *Der Hellische Trawer Geist*, p. 164 and passim; Musäus, *Melancholischen Teuffel*, p. 218 and passim.

120 Musäus, *Melancholischen Teuffel*, p. 218. See Sarcerius, *Der Hellische Trawer Geist*, p. 164 for very similar language.

book to critiquing those Christians who were too confident about their own worth and lacking in fear of God. That is, he expresses concern not just over those who are sunk in despair, but also over those who are not as sad as they should be.[121] However, both Sarcerius and Musäus warn their readers to guard against the sorrow that leads to the other "wrong track" of "comfortless fear, sorrow and despair" (*trostlose Furcht / trawrigkeit vnd verzweiflung*).[122]

In their discussions of the causes of melancholy, Sarcerius and Musäus expand beyond Luther's understanding of the spiritual temptation of *tristitia*. Whereas Luther had written about sadness stemming from guilt over sin and anxiety about salvation, Sarcerius and Musäus believed melancholy also could be caused by more secular troubles.[123] According to Musäus, those who suffer from poverty, sickness and war are particularly susceptible to melancholy.[124] He cautions his readers not to see their suffering as a sign that God has forsaken them and despair. Rather, they should see their trials and tribulations in this world as signs of God's fatherly love.[125]

While Musäus and Sarcerius agreed with Luther that a certain kind and amount of sadness was necessary for salvation, they also believed that this sadness needed to be carefully channeled to keep the pious Christian from falling into sinful despair. To this end, they strongly advocated preaching on the Lutheran concepts of Law and Gospel.[126] Like Luther, both Musäus and Sarcerius argued that the function of Law was to reveal human sinfulness. The human inability to follow God's laws made manifest our fallen state and our inability to earn salvation by our own merits. As Sarcerius put it, preaching the Law (*Gesetzpredigt*) leads us, "to knowledge of sins, fear of God and proper and true humility."[127] By contrast, the function of Gospel was to reveal God's mercy and saving grace. Sarcerius writes that "preaching the Gospel . . . raises [one] up to joyful faith and hope in the boundless mercy of God and the forgiveness

121 Musäus, *Melancholischen Teuffel*, p. 226.

122 *Ibid.*, p. 218. See Sarcerius, *Der Hellische Trawer Geist*, p. 164 for very similar language.

123 Kolb, "God, Faith, and the Devil," p. 82.

124 Musäus, *Melancholischen Teuffel*, pp. 220 and 242. However, Musäus notes that even people who are wealthy and comfortable can fall victim to despair. *Ibid.*, p. 228.

125 *Ibid.*, p. 252.

126 Kolb notes the emphasis on Law and Gospel in these texts. Kolb, "God, Faith, and the Devil," pp. 81–86.

127 "zur erkentnis der Sünden / Gottes furcht vnd zu rechter warer demut zubringen . . ." Sarcerius, *Der Hellische Trawer Geist*, p. 164. See also Musäus, *Melancholischen Teuffel*, p. 249.

of sins."[128] For Lutherans, melancholy or sorrow was appropriate if connected to the awareness of human weakness exposed by Law. But this sadness had to be tempered by an awareness of and trust in God's promise of salvation. Both Sarcerius and Musäus recommend that a person tempted by sinful melancholy, or despair, should hear sermons on the themes of Law and Gospel. Both asserted that such preaching could keep Christians on the "middle way" between arrogance and despair. Sarcerius and Musäus also recommend prayer,[129] Bible reading,[130] and participation in the sacraments[131] as defenses against the devilish temptation of melancholy.

2.5 *Lust*

For my final examples, I will compare the deadly sin of lust with four devil books on the subject of marriage: Andreas Musculus's *Against the Marriage Devil* (1556),[132] Nicolaus Schmidt's *On the Ten Devils or Vices which Possess Wicked, Badly Behaved Women* (1557),[133] Adam Schubart's *The She-man; that is, Against the House Devil* (ca. 1564)[134] and Andreas Hoppenrod's *Against the Whoring Devil* (1565).[135] These books differ from the others I have discussed because they do not address a specific sin like sloth or gluttony, but a whole

128 "die Predigt des Euangelij / . . . zum fröhlichem Glauben vnd hoffnung auffzurichten / darinnen die vnmesliche Barmhertzigkeit Gottes vnd vergebung der sünden . . ." Sarcerius, *Der Hellische Trawer Geist*, p. 164. See also Musäus, *Melancholischen Teuffel*, p. 250.

129 Musäus, *Melancholischen Teuffel*, pp. 238–9 and 242.

130 *Ibid.*, p. 239.

131 *Ibid.*, p. 238 and Sarcerius, *Der Hellische Trawer Geist*, p. 163.

132 Andreas Musculus, *Wider den Ehteuffel* (Frankfurt/O: Johann Eichorn, 1556). This went through nine subsequent editions. See Grimm, "Die deutschen 'Teufelbücher'," p. 521 and Roos, *The Devil in Sixteenth Century German Literature*, p. 118. It was included in Feyerabend, *Theatrum Diabolorum*, fols. CCCXL–CCCL. All quotes below are from the Feyerabend edition.

133 Nicolaus Schmidt, *Von den zehen Teufeln oder Lastern / damit die bösen unartigen Weiber besessen sind / Auch von zehen Tügenden / damit die frommen unnd vernünfftigen Weiber gezieret unnd begabet sind* (Leipzig: Georg Hantzsch, 1557). In Stambaugh (ed.), *Teufelbücher in Auswahl*, Bd. 2, pp. 309–356. This book went through two subsequent editions. See Grimm, "Die deutschen 'Teufelbücher'," p. 521.

134 Adam Schubart, *Die Sieman / das ist wider den Hausteuffell* (Weissenfals: Georg Hantzsch, ca. 1564). In Stambaugh (ed), *Teufelbücher*, Bd. 2, pp. 237–307. This book went through three more editions. See Grimm, "Die deutschen 'Teufelbücher'," p. 524.

135 Andreas Hoppenrod, *Wider den Huren Teufel / und allerley Unzucht* (Eisleben: Urban Gaubisch, 1565). In Stambaugh (ed), *Teufelbücher*, Bd. 2, pp. 165–236. This book went through four more editions. See Grimm, "Die deutschen 'Teufelbücher'," p. 525.

constellation of sins that threatened the institution of marriage.[136] In a sense this comparison is less precise than the others. Sexual sins, which would have fallen under the rubric of lust, account for only some of the sins these authors link to marriage devils. And conversely, in medieval writing on the sin of lust, married people were only one group of potential sinners. Nevertheless I think the comparison is instructive. Medieval discussions of the sin of lust often included long and elaborate lists of sexual sins. These lists included not only extra-marital sexual activities, such as fornication and adultery, but also a large number of sexual sins that could take place between married couples, including forbidden positions and times of intercourse. In the confessional, priests were supposed to question married penitents especially closely about their intimate spousal relations. This intense interrogation of married persons about specific sexual acts was criticized and rejected by Martin Luther and his followers.[137] Lutherans condemned pre- and extra-marital sex because these sins weakened or sundered the familial bonds that were seen as the bedrock of social order, but devoted far less attention to sexual sins between husbands and wives. One of the few sexual sins that Musculus discusses explicitly in the

136 These four devil books are part of a large number of prescriptive works on marriage produced by sixteenth-century Lutherans. On this literature and Lutheran views of marriage, see Joel F. Harrington, *Reordering Marriage and Society in Reformation Germany* (Cambridge: Cambridge University Press, 1995); Susan C. Karant-Nunn, "'Fragrant Wedding Roses': Lutheran Wedding Sermons and Gender Definition in Early Modern Germany," *German History* 17:1 (1999), 25–40; Scott Hendrix, "Christianizing Domestic Relations: Women and Marriage in Johann Freder's *Dialogus dem Ehestand zu Ehren*," *Sixteenth-Century Journal* 23 (1992), 251–66; Susan C. Karant-Nunn, "The Transmission of Luther's Teachings on Women and Matrimony: The Case of Zwickau," *Archiv für Reformationsgeschichte* 77 (1986), 31–46; Susan Karant-Nunn, "Kinder, Küche, Kirche: Social Ideology in the Sermons of Johannes Mathesius," in Andrew C. Fix and Susan Karant-Nunn (eds.), *Germania Illustrata: Essays on Early Modern Germany Presented to Gerald Strauss* (Kirksville, MO, 1992), pp. 121–40; Thomas Fischer Miller, "Mirror for Marriage: Lutheran Views of Marriage and the Family, 1520–1600" (PhD dissertation, University of Virginia, 1981); Helmut Puff, "'. . . ein schul / darinn wir allerlay Christliche tugend und zucht lernen.' Ein Vergleich zweier ehedidaktischer Schriften des 16. Jahrhunderts," in Rüdiger Schnell (ed.), *Geschlechterbeziehungen und Textfunktionen. Studien zu Eheschriften der Frühen Neuzeit* (Tübingen: M. Niemeyer, 1998), pp. 59–88; Marjorie Elizabeth Plummer, "Reforming the Family: Marriage, Gender and the Lutheran Household in Early Modern Germany, 1500–1620" (PhD dissertation, University of Virginia, 1996); and Lyndal Roper, *The Holy Household: Women and Morals in Reformation Augsburg* (Oxford: Clarendon Press, 1991, c1989).

137 Thomas N. Tentler, *Sin and Confession on the Eve of the Reformation* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1977).

Marriage Devil is adultery. One of the ways in which the marriage devil seeks to do harm is by inciting men to find women other than their wives beautiful and attractive. Even if the husband does not act on his adulterous desires, their mere presence weakens the emotional bond between husband and wife and can lead to the eventual dissolution of the marriage.

Musculus does not discuss any of the wide array of non-reproductive sexual acts that were typically included in medieval discussions of lust. These were acts that were sinful even if they were committed by a husband and wife because they were done purely for pleasure or, even worse, with the express intention of preventing conception from occurring. The only other sexual sin that Musculus discusses at length in the *Marriage Devil* is "immoderate" lust for one's spouse. Musculus describes how the marriage devil stirs up excessive and improper lust in young people who then marry solely in order to assuage their sexual desire for each other. Marriages of this type, writes Musculus, are created by the devil, not by God, and they are doomed to failure.

The other three authors are even less explicit about sexual sins. In the *Ten Devils*, Schmidt includes the "unchaste devil" (*Unkeusche Teuffel*) in his list of vices or devils that lead women astray.[138] This devil convinces a woman that, "she should assuage and satisfy her carnal desires as she pleases," with no regard for human or divine law.[139] In the *House Devil*, Schubart attacks the Catholic practice of clerical celibacy, claiming that this inevitably leads priests into sin.[140] By contrast, according to Schubart, the married Lutheran clergy "have honorable wives and children" (*Haben ehelich Weiber und Kiendt*) and are able "to avoid unchastity" (*Unzucht zu meiden*).[141] Even Hoppenrod, author of the *Whoring Devil*, writes very generally about whoring and adultery and not about specific sexual acts. The *Whoring Devil* contains only one rather vague reference to "sodomitical sins" (*Sodomitischer Sünde*), which he blames on lewd and revealing clothing.[142] From context, though, it appears that the "sodomitical sins" he refers to are generally extra-marital rather than specifically homosexual or non-reproductive sexual acts. The overriding concern of all four authors was with the "orderliness" of marriage and with the appropriate roles of men and women in marriage. Husbands should be in

138 Schmidt, *Von den zehen Teufeln*, pp. 329–331.

139 "… sie sol nach irem willen
Des fleisches lust büssen und stillen"
Ibid., p. 330.

140 Schubart, *Die Sieman*, pp. 261–62.

141 *Ibid.*, p. 262.

142 Hoppenrod, *Wider den Huren Teufel*, p. 189.

firm but loving control of their wives and wives should be submissive to their husbands. According to Musculus, the main work of the "marriage devil" was to subvert the orderliness of marriage. The marriage devil led husbands to be "tyrannical" and wives to resent the power their husbands had over them, and "to try to take the scepter into their own hands and to be co-rulers."[143] As these explicitly political metaphors suggest, a disorderly marriage did not just make life miserable for a couple and their children, it disturbed the peace of the whole community. Musculus repeatedly links marital order to social order: "As it is in the government of the household, so it is in the government of the world."[144] A husband's rule over his wife was analogous to a prince's rule over his subjects. Musculus comments: "Therefore it is correct and well stated that it is just as difficult and requires just as great art, just as great understanding and skill to rule a woman as to rule a small country."[145] Thus, when the marriage devil tempted wives to disobey their husbands or worse, to usurp the power and rule over their husbands, or when he tempted husbands to become tyrants in their own homes, the marriage devil undermined not only the peace of the household, but the harmony and order of society as a whole.

While Musculus gives some attention to the proper behavior of husbands and lays some blame for disorderly marriages on tyrannical husbands, Schmidt and Schubart focus exclusively on the vices of women. Schmidt describes the "ten devils that possess evil women" (*Die zehen Teuffel / damit die bösen Weiber besessen sein.*).[146] The wicked woman is godless, proud, disobedient, quarrelsome, shameless, drunk, unchaste, murderous, thieving and unfriendly.[147] The order here is not random. Each devil clears the way for the following devils. Thus the first vice of the bad wife is that she is godless. A woman possessed by the "godless devil" (*Gottlose Teuffel*) does not live in fear of God, will not attend church to hear the word of God, will not pray or receive the sacrament

143 "… das Weib sich auch auß anleitung deß Eheteuffels / nit zu frieden gibt / sie wil den scepter auch in der hand haben / unnd mitregieren. …" Musculus, *Wider den Ehteuffel*, fols. CCCXLVIII–CCCXLVIII verso.

144 "Denn es gehet eben zu im Haußregiment / wie in Weltlicher regierung" *Ibid.*, fol. CCCXLVIII.

145 "Darumb ist es recht unnd wol geredt / daß es wol so schwer und grosse kunst sey / auch so grossen verstandt unnd geschickligkeit erforder / ein Weib zu regieren / als ein kleines Ländlein. …" *Ibid.*, fol. CCCXLVII.

146 Schmidt, *Von den zehen Teufeln*, p. 317.

147 "Der Gottlose Teuffel, Der Stoltze Teuffel, Der Ungehorsame Teuffel, Der Zenckische Teuffel, Der Unverschampte Teuffel, Der Trunckene Teuffel, Der Hürische Teuffel, Der Mörderische Teuffel, Der Diebische Teuffel, Der Unfreundtliche Teuffel." *Ibid.*, p. 317.

of communion, and will not give her children or servants religious instruction.[148] Such a woman is easily possessed by the "pride devil" (*Stoltze Teuffel*). She looks down on her neighbors, refusing to greet those she meets on the street, and she insists that her husband buy her fine clothing and jewelry with which to adorn herself.[149] And the proud woman in turn is disobedient. "Disobedience grows out of shameful pride," writes Schmidt.[150] The disobedient woman will take instruction and admonition from neither God nor her husband.[151] Her refusal to accept the authority of God and her husband leads her to be quarrelsome instead of submissive and shameless instead of modest. Further, the disobedient wife destroys not only the peace and good order of her own household, but that of the community at large, as she indulges with no compunction in drinking, whoring, murdering and thieving.

Schubart's *The She-Man, that is, Against the House Devil*, criticizes and satirizes unruly women. The She-Man is the wife who dominates her husband, the name clearly denoting a reversal of proper gender roles. Throughout the book, Schubart notes that God intended wives to be subordinate to their husbands. Wives who quarrel, nag or defy their husbands are violating God's divine order. "Indeed," he writes, "God did not ordain that the wife should rule, but rather that she would obey the husband."[152] Further, a woman who despises her husband and will not accept his authority over her despises God, in whose image man was made. Schubart, like Musculus and Schmidt, closely links a wife's obedience to God and her subordination to her husband.

Schubart also argues that the unruly woman—the She-Man—disrupts the social order as well. Like Musculus, he uses political metaphors to describe the household: "It is a diabolical regime" (*Es ist ein Teufflisch Regiment*), when wives rule over their husbands.[153] But he also describes the She-Man as a direct threat to social order. "The powerful tyrant She-Man attacks our

148 *Ibid.*, p. 318.

149 *Ibid.*, pp. 319–320.

150 "Ungehorsam ist das nechst
Welchs aus der schendlichen hoffart wechst"
Ibid., p. 321.

151 "Wil weder von Gott noch vom Manne lehren. . . ." *Ibid.*, p. 322.

152 "Doch hats nicht geordnet Got.
Das das Weib regiern soll /
Sondern dem Man gehorchn woll."
Schubart, *Die Sieman*, p. 259.

153 *Ibid.*, p. 302.

country today," he warns.[154] Elsewhere he writes, "Lord She-Man reigns in the city, in the household, at the market, and in the council chambers."[155] Wives who rule over their husbands pose the same threat to the peace and good order of society as tyrants and corrupt city officials. In fact, in parts of Schubart's book, the She-Man is not merely a satirical name for a domineering wife, but a monstrous personification of social disorder. In one section of the book, for example, Schubart describes in graphic and gory detail a battle between himself and "Lord She-Man" (*Herr Sieman*). Lord She-Man declares, "I will rule everywhere, in the house, kitchen, cellar and in the hall."[156] "Hold your peace and do not be proud" (*halt fried und sey nicht stoltz*) admonishes Schubart,[157] but this only angers She-Man and a fight ensues. She-Man grabs the author's "hair and beard" (*Har und Bart*)[158] and the two "chase each other here and there, up and down in the house for almost three whole hours."[159] Grabbing various weapons, the two beat each other bloody and senseless, until the author finally defeats She-Man and buries him/her under a gallows with the following epitaph: "Here lies buried an evil one, who caused much wickedness and was poison to the order of marriage."[160]

Hoppenrod's *Whoring Devil* is ostensibly a critique of sexual sins rather than disorderly marriages. However, as noted above, he writes in general terms about "lechery and whoring" (*Unzucht und Hurerey*)[161] without explicitly naming forbidden sexual acts in the manner of medieval writings on the sin of lust.

---

154 "Der gewaltig Tyran Sieman /
Greiffet unser Landt itzt ahn."
Ibid., p. 252.

155 "Herr Sieman regiert in der Stadt /
Im haus auffm marckt und in dem radt."
Ibid., p. 257.

156 "Ich wiell Regiern uberall /
Im Haus Küch Keller auff dem Saal."
Ibid., p. 264.

157 *Ibid.*

158 *Ibid.*

159 "Wier jagten einander hien und wieder /
In dem Hause auff und nieder.
Ungever drey gantzer stundt"
Ibid., p. 265.

160 "Hie ligt begraben ein böse hautt.
Die viel böses hatt gestiefft /
Und war des Ehelichen ordens giefft."
Ibid., p. 268.

161 Andreas Hoppenrod, *Hurenteufel*, p. 179.

And he, like the other three authors I have examined, seems primarily concerned to inculcate obedience to God and to secular authorities. The primary reason why men and women should avoid "such sins and shame" (*solche Sünde und Schande*), he writes, is because they violate "God's word and His stern prohibition" (*Gottes Wort und sein ernstes verbot*).[162] For Hoppenrod, sexual misbehavior was a manifestation of a deeper problem of social order. He devotes about half of the *Whoring Devil* to a discussion of the causes of "lechery and whoring." These sins are caused, he asserts, by the failure of those in positions of power to properly discipline their subordinates. He criticizes parents who do not teach their children to be chaste and modest,[163] masters and mistresses who do not supervise the behavior of their servants,[164] men who do not control their wives,[165] and finally, government authorities (*Obrigkeit*) who fail to punish sexual sins with appropriate severity.[166]

3 Conclusion

I have argued that there was a significant shift in the understanding of vice in sixteenth-century Lutheran culture, a shift demonstrated by comparison of Lutheran devil books with the Seven Deadly Sin tradition. This changed understanding of sin and vice was an important aspect of the process of Lutheran confessionalization. The authors of the devil books sought not only to inculcate a new theological understanding of sin and salvation, but also to articulate a new basis for social order and communal relations. Blanckenberg defined greed as a vice of nobles and princes who extorted money from their subjects through excessive taxation, usury, acceptance of bribes, and other forms of corruption and abuses of power. In Blanckenberg's eyes, the aristocracy and nobility ruled by divine right; but with this right came responsibility as well. When rulers put their own desire for wealth ahead of the common good, they violated the divinely instituted order of society. Blanckenberg compared the greed of such rulers to blasphemy and idolatry, making clear that he saw it primarily as an offense against God. Catholic writers had seen greed more as an offense against one's fellow men and women because the greedy person did not use his or her wealth to help the less fortunate. Friderich began his

162 *Ibid.*, p. 203.
163 *Ibid.*, p. 186.
164 *Ibid.*, p. 188.
165 *Ibid.*, p. 190.
166 *Ibid.*, pp. 192–193.

Drink Devil with the claim that drunkenness violated God's command. Further, those who indulged too heavily in drink were tempted to break more of God's commands, as well as to defy those in authority. By contrast, the Deadly Sin of gluttony was dangerous because it drew the sinner's mind from God and because gluttons satisfied their own appetites at the expense of their hungry neighbors. Westphal defined laziness, or sloth, as a failure to do the work appointed for one's station in life, whether that was as a laborer, servant, artisan, student, cleric or aristocrat. A person's place in the social hierarchy was ordained by God, so to refuse to do the tasks appropriate to one's position was to defy God. Sloth was not, for Westphal, a failure to worship God properly or to perform the good works necessary for salvation. Musäus and Sarcerius believed melancholy was salubrious when it led to awareness of the utter sinfulness and wretchedness of post-lapsarian human beings. This kind of melancholy reinforced the Lutheran doctrines of *sola fide* and *sola gratia*. Melancholy was sinful when it caused despair and doubts about God's mercy and promises of salvation. Musäus and Sarcerius did not think of melancholy as a failure to worship God or perform good works joyfully. Musculus, Schmidt, Schubart and Hoppenrod saw marriage as the bedrock of society, and the household as a microcosm of the state. Impious and unruly wives who refused to obey God and their husbands threatened the peace and good order of the entire community. Unlike Catholic writers on the sin of lust, these Lutheran authors were not concerned with sinful sexual acts between husbands and wives. They condemned adultery and fornication, and attacked clerical celibacy, but they displayed little interest in the marital bed.

In both the Lutheran devil books and the literature on the Deadly Sins, vice affected both an individual and the community of which he or she was a part. But compared to their Catholic predecessors and contemporaries, Lutherans had a heightened sense of sin as rebellion against God and placed a greater emphasis in their moral literature on obedience to divine and secular authorities. Another salient difference between the Lutheran devil books and the Catholic tradition of the Seven Deadly Sins is that, while Lutheran devils incited men and women to disobey God or those above them in the social hierarchy, they did not stop people from performing virtuous acts. And yet, in the literature on the Seven Deadly Sins failure to perform virtuous acts—or to do good works—was often just as bad as committing a sinful act. This difference reflects a changed view of human nature and human salvation. Lutherans believed that a person was saved by faith alone and could not earn merit or favor in God's eyes by the performance of good works. The Lutheran authors discussed in this paper had a shared vision of human beings as corrupted by the Fall and incapable of virtue. This had profound implications for their

understanding of how people should live together, leading them to emphasize relationships of authority and deference rather than bonds of mutual obligation. We see in all of these devil books a concern not just with obedience to God and to secular authorities, but with knowing one's place in the social hierarchy and fulfilling one's appointed role.

Bibliography

Primary Sources

Albertinus, Aegidius. *Lucifers Königreich und Seelengejagdt*. Augsburg: Andreas Aperger and Nicolaus Hainrichs, 1617.

Bellarmine, Robert. [*An*] *amp*[*le*] *declaration of the Christian doctrine. Composed in Italian by the renowmed* [*sic*] *Cardinall, Card. Bellarmin. &c.; Translated into English by Richard Hadock, Doctor of Diuinitie.* Dovvay: Laurence Kellam, 1605.

Binsfeld, Peter. *Tractatus de confessionibus maleficorum et Sagarum recognitus*. Augusta Trevirorum: Henricus Bock, 1591.

Blanckenberg, Albert von. *Vom Juncker Geitz und Wucherteufel: so jetzt in der Welt in allen Stenden gewaltiglich regieret. An alle Stende des deutschen Reichs geschrieben*. Eisleben: Urban Gaubisch, 1562.

Canisius, Petrus. *Certayne necessarie principles of religion, which may be entituled, A catechisme conteyning all the partes of the Christian and Catholique fayth written in Latin by P. Canitius . . .* Duaci [i.e. London?]: Per Ioannem Bogardum [i.e. William Carter?], [1579?].

Feyerabend, Sigmund. *Theatrum Diabolorum*. Frankfurt am Main: Peter Schmid, 1569.

Friderich, Matthäus. *Wider den Sauffteufel*. Leipzig: Georg Hantzsch, 1552.

Gropper, Johann. *Institutio catholica, Elementa Christianae pietatis succincta brevitate complectens*. Cologne: Jasper Gennepeus, 1554.

Hocker, Jodocus. *Der Teufel selbs, Das ist Warhafftiger bestendiger und wolgegründter bericht von den Teufeln : Was sie sein, Woher sie gekomen, Und wie sie teglich wircken*. Ursel: Henricus, 1568.

Hoppenrod, Andreas. *Wider den Huren Teufel / und allerley Unzucht*. Eisleben: Urban Gaubisch, 1565.

Musäus, Simon. *Melancholischen Teuffel* (1569) in Steiger, *Medizinische Theologie*, pp. 212–256.

Musculus, Andreas. *Wider den Ehteuffel*. Frankfurt/O: Johann Eichorn, 1556.

Nas, Johannes. *Angelus paraeneticus contra solam fidem delegatus: Das ist, Der Warnungs Engel, wider den Solen Glauben aussgesandt*. Ingolstatt, 1588.

Sarcerius, Wilhelm. *Der Hellische Trawer Geist* (1568) in Steiger, *Medizinische Theologie*, pp. 151–209.

Schmidt, Nicolaus. *Von den zehen Teufeln oder Lastern / damit die bösen unartigen Weiber besessen sind / Auch von zehen Tügenden / damit die frommen unnd vernünfftigen Weiber gezieret unnd begabet sind*. Leipzig: Georg Hantzsch, 1557.

Schubart, Adam. *Die Sieman / das ist wider den Hausteuffell*. Weissenfals: Georg Hantzsch, ca. 1564.

Westphal, Joachim. *Faul Teufel*. Eisleben: Urban Gaubisch, 1563.

Wittweiler, Georg. *Catholisch Haußbuech, Darinnen alle Hauptstuck Christlichen Glaubens, Auß Gottes Wort und alten heiligen Kirchen-Lehrern, zu viler guthertzigen underweisung und trost, klar, un*[*d*] *mit gutem grund fürgetragen, außgelegt, und beschriben werden: darinnen alle Hauptstück christlichen Glaubens beschreiben warden*. Munich: Henricus, 1631.

Secondary Studies

Althaus, Paul. *The Theology of Martin Luther*, trans. Robert C. Schultz. Philadelphia: Fortress Press, 1966.

Baumann, Priscilla. "The Deadliest Sin: Warnings against Avarice and Usury on Romanesque Capitals in Auvergne" *Church History* 59.1 (1990): 7–18.

Bäumer, Remigius. "Nas, Johannes" in *Neue Deutsche Biographie* 18: (1997) 737.

Bloomfield, Morton. *The Seven Deadly Sins: An Introduction to the History of A Religious Concept, with Special Reference to Medieval English Literature*. East Lansing, MI: Michigan State University Press, 1952.

Bossy, John. "Moral Arithmetic: Seven Sins into Ten Commandments" in Edmund Leites (ed.), *Conscience and Casuistry in Early Modern Europe*. Cambridge: Cambridge University Press, 1988, pp. 214–234.

Brann, Noel L. "Is Acedia Melancholy? A Re-examination of this Question in the Light of Fra Battista da Crema's 'Della Cognitione et Vittoria di se Stesso' (1531)" *Journal of the History of Medicine & Allied Sciences* 34.2 (1979): 180–199.

Clark, Stuart. *Thinking With Demons: The Idea of Witchcraft in Early Modern Europe*. Oxford: Oxford University Press, 1997.

Crowther, Kathleen. "Raising Cain: Vice, Virtue and Social Order in the German Reformation" in Newhauser and Ridyard (eds.), *Sins in Medieval and Early Modern Culture*, pp. 304–320.

Dillinger, Johannes. *"Evil People": A Comparative Study of Witch Hunts in Swabian Austria and the Electorate of Trier*, trans. Laura Stokes. Charlottesville and London: University of Virginia Press, 2009.

Ehrenpreis, Stefan. and Ute Lotz-Heumann, *Reformation und konfessionelles Zeitalter*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaftt, 2002.

Elias, Norbert. *The Civilizing Process: Sociogenetic and Psychogenetic Investigations*, trans. Edmund Jephcott, revised ed. Oxford: Blackwell, 1994.

Foucault, Michel. *Discipline and Punish: The Birth of the Prison*, trans. Alan Sheridan. New York: Pantheon Books, 1977.

Germain, Élisabeth. *Langages de la foi a travers l'histoire*. Paris: Fayard-Mame, 1972.

Grimm, Heinrich. "Die deutschen 'Teufelbücher' des 16. Jahrhunderts: Ihre Rolle im Buchwesen und ihre Bedeutung" *Archiv für die Geschichte des Buchwesens* 2 (1960): 513–570.

Gowland, Angus. "The Problem of Early Modern Melancholy" *Past & Present* 191.2 (2006): 77–120.

———. *The Worlds of Renaissance Melancholy: Robert Burton in Context*. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.

Hamm, Berndt. *The Reformation of Faith in the Context of Late Medieval Theology and Piety*, ed. Robert J. Bast. Leiden: Brill, 2004.

Hamon, Philippe. "L'Avarice en Images: Mutations d'une Representation" *Seizieme Siecle* 4 (2008): 11–34.

Harrington, Joel F. *Reordering Marriage and Society in Reformation Germany*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995.

Harrington, Joel F. and Helmut Walser Smith, "Review: Confessionalization, Community, and State Building in Germany, 1555–1870," *Journal of Modern History* 69:1 (1997): 77–101.

Haslam, David. and Fiona Haslam, *Fat, Gluttony and Sloth: Obesity in Medicine, Art and Literature*. Liverpool: Liverpool University Press, 2009.

Hendrix, Scott. "Christianizing Domestic Relations: Women and Marriage in Johann Freder's Dialogus dem Ehestand zu Ehren," *Sixteenth-Century Journal* 23 (1992): 251–66.

Hill, Susan E. " 'The Ooze of Gluttony': Attitudes Towards Food, Eating, and Excess in the Middle Ages" in Newhauser (ed.), *The Seven Deadly Sins*, pp. 57–70.

Jackson, Stanley W. *Melancholia and Depression From Hippocratic Times to Modern Times*. New Haven: Yale University Press, 1986.

Karant-Nunn, Susan C. "'Fragrant Wedding Roses': Lutheran Wedding Sermons and Gender Definition in Early Modern Germany," *German History* 17:1 (1999): 25–40.

———. "Kinder, Küche, Kirche: Social Ideology in the Sermons of Johannes Mathesius," in Andrew C. Fix and Susan Karant-Nunn (eds.), *Germania Illustrata: Essays on Early Modern Germany Presented to Gerald Strauss*. Kirksville, MO, 1992, pp. 121–40.

———. "The Transmission of Luther's Teachings on Women and Matrimony: The Case of Zwickau," *Archiv für Reformationsgeschichte* 77 (1986): 31–46.

Kaufmann, Thomas. *Konfession und Kulture: Lutherischer Protestantismus in der zweiten Hälfte des Reformationsjahrhunderts*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2006.

Kolb, Robert. "God, Faith, and the Devil: Popular Lutheran Treatments of the First Commandment in the Era of the Book of Concord" *Fides et historia* 15.1 (1982): 71–89.

Langer, Ullrich. "L'Avarice dans l'Ethique (Plaisir, Liberte, Prudence)" *Seizieme Siecle* 4 (2008): 61–72.

Little, Lester. "Pride Goes before Avarice: Social Change and the Vices in Latin Christendom," *American Historical Review* 76 (1971): 16–49.

Lotz-Heumann Ute. and Matthias Pohlig, "Confessionalization and Literature in the Empire, 1555–1700" *Central European History* 40 (2007): 35–61.

Ménager, Daniel. "Philosophie et Theologie de l'Avarice chez Erasme" *Seizieme Siecle* 4 (2008): 35–45

Midelfort, H. C. Erik. "The Devil and the German People: Reflections on the Popularity of Demon Possession in Sixteenth-Century Germany" in Steven Ozment (ed.), *Religion and Culture in the Renaissance and Reformation*. Kirksville, Missouri: Sixteenth Century Journal Publishers, Inc., 1989, pp. 99–119.

Miller, Thomas Fischer. "Mirror for Marriage: Lutheran Views of Marriage and the Family, 1520–1600" (PhD dissertation, University of Virginia, 1981).

Miller, William Ian. "Gluttony" *Representations* 60 (1997): 92–112.

Newhauser, Richard G. and Susan J. Ridyard (eds.), *Sins in Medieval and Early Modern Culture: The Tradition of the Seven Deadly Sins*. Suffolk: York Medieval Press in association with Boydell & Brewer, 2012.

Newhauser, Richard G. " 'These Seaven Devils': The Capital Vices on the Way to Modernity," in Newhauser and Ridyard (eds.), *Sins in Medieval and Early Modern Culture*, pp. 157–188.

———. (ed.), *The Seven Deadly Sins: From Communities to Individuals*. Leiden; Boston: Brill, 2007.

———. "Justice and Liberality: Opposition to Avarice in the Twelfth Century" in István P. Bejczy and Richard G. Newhauser (eds.), *Virtue and Ethics in the Twelfth Century*. Leiden; Boston: Brill, 2005, pp. 295–316.

———. (ed.), *In the Garden of Evil: The Vices and Culture in the Middle Ages*. Toronto: Pontifical Institute of Medieval Studies, 2005.

———. "Avaritia und Paupertas: On the Place of the Early Franciscans in the History of Avarice," in Newhauser (ed.), *In the Garden of Evil*, pp. 324–48.

———. *The Early History of Greed: The Sin of Avarice in Early Medieval Thought and Literature*. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.

Oberman, Heiko A. *Luther: Man Between God and the Devil*, trans. Eileen Walliser-Schwarzbart. New York: Doubleday, 1992.

Osborn, Max. *Die Teufelliteratur des XVI. Jahrhunderts*. Hildesheim: Georg Olms, 1965.

Plummer, Marjorie Elizabeth. "Reforming the Family: Marriage, Gender and the Lutheran Household in Early Modern Germany, 1500–1620" (PhD dissertation, University of Virginia, 1996).

Puff, Helmut. "'. . . ein schul / darinn wir allerlay Christliche tugend und zucht lernen.' Ein Vergleich zweier ehedidaktischer Schriften des 16. Jahrhunderts," in Rüdiger

Schnell (ed.), *Geschlechterbeziehungen und Textfunktionen. Studien zu Eheschriften der Frühen Neuzeit*. Tübingen: M. Niemeyer, 1998, pp. 59–88.

Reinhard, Wolfgang. "Zwang zur Konfessionalisierung? Prolegomena zu einer Theorie des konfessionellen Zeitalters," *Zeitschrift für Historische Forschung* 10 (1983): 257–77.

———. "Konfession und Konfessionalisierung in Deutschland" in idem (ed.), *Bekenntnis und Geschichte*. Munich: Vögel, 1981, pp. 165–89.

Roos, Keith L. *The Devil in 16th Century German Literature: The Teufelsbücher*. Bern: Herbert Lang; Frankfurt/M: Peter Lang, 1972.

Roper, Lyndal. *The Holy Household: Women and Morals in Reformation Augsburg*. Oxford: Clarendon Press, 1989.

Sacks, David Harris. "The Greed of Judas: Avarice, Monopoly, and the Moral Economy in England, ca. 1350–ca. 1600" *Journal of Medieval & Early Modern Studies* 28.2 (1998): 263–307.

Schilling, Heinz. "Profil und Perspektiven einer interdisziplinären und komparatistischen Disziplinierungsforschung jenseits einer Dichotomie von Gesellschafts- und Kulturgeschichte," in idem. (ed.), *Institutionen, Instrumente und Akteure sozialer Kontrolle und Disziplinierung im frühneuzeitlichen Europa*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1999, pp. 3–36.

———. "Sozialdisziplinierung? Ein Plädoyer für das Ende des Etatismus in der Konfessionalisierungsforschung," *Historische Zeitschrift* 265 (1997): 639–82.

———. "Neue Historische Literatur. Disziplinierung oder "Selbstregulierung der Untertanen"? Ein Plädoyer für die Doppelperspektive von Makro- und Mikrohistorie bei der Erforschung der frühmodernen Kirchenzucht," *Historische Zeitschrift* 264 (1997): 675–91.

———. "Confessional Europe," in Thomas A. Brady Jr. et al. (eds.), *Handbook of European History 1400–1600*, vol. II. Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans, 1995, pp. 641–81.

———. "Confessionalization in the Empire: Religious and Societal Change in Germany between 1555 and 1620," in *Religion, Political Culture and the Emergence of Early Modern Society: Essays in German and Dutch History*. Leiden: Brill, 1992, pp. 205–45.

Stambaugh, Ria. *Teufelbücher in Auswahl*. Berlin: Walter de Gruyter, 1978.

Steiger, Johann Anselm. *Medizinische Theologie: Christus Medicus und Theologia Medicinalis bei Martin Luther und im Luthertum der Barockzeit*. Leiden: Brill, 2005.

Stokes, Laura. *Demons of Urban Reform: Early European Witch Trials and Criminal Justice, 1430–1530*. New York: Palgrave Macmillan, 2011.

Tentler, Thomas N. *Sin and Confession on the Eve of the Reformation*. Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1977.

Tlusty, B. Ann. *Bacchus and Civic Order: The Culture of Drink in Early Modern Germany*. University of Virginia Press, 2001.

Vincent-Cassy, Mireille. "Between Sin and Pleasure: Drunkenness in France at the End of the Middle Ages," in Newhauser (ed.), *In the Garden of Evil*, pp. 393–430.

Weber, Wolfgang. "Im Kampf mit Saturn: zur Bedeutung der Melancholie im anthropologischen Modernisierungsprozess des 16. und 17. Jahrhunderts" *Zeitschrift für Historische Forschung* 17.2 (1990): 155–192.

Wenzel, Siegfried. *The Sin of Sloth: Acedia in Medieval Thought and Literature*. Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 1960.

"Peccat princeps, qui. . .". Principî di governo cristiano nella letteratura politico-giuridica tedesca di fine '600

Angela De Benedictis

Peccat Princeps, qui alium, quam gloriam DEI, *& populi salutem, Regiminis sui finem & scopum sibi propositum habet*. Così recita il titolo della *Conclusio* I del trattato di Ahasver Fritsch, *Princeps Peccans sive Tractatus de peccatis Principum* (1674),[1] un'opera che appartiene all'ambito di quella letteratura politico-giuridica tedesca in cui il genere letterario degli *specula principum* continua ad essere ampiamente utilizzato per tutta l'età moderna. Ciò che varia, rispetto alle caratteristiche degli *specula* medievali e tardo-medievali, è il fine eminentemente pratico che li contraddistingue: cioè, l'esercizio dell'attività di governo dei principi degli stati territoriali protestanti nel loro rapporto con i sudditi.[2]

Come è stato scritto da una riconosciuta autorità nel campo della letteratura di diritto pubblico nei territori del Sacro Romano Impero della Nazione Tedesca, il "comune denominatore di simili scritti è dato dal fatto che essi, a partire all'incirca dal 1590 . . . rispondono al quesito se l'esercizio del potere sia conciliabile con rigidi criteri morali e se la violazione di precetti giuridici

1 Fritsch, *Princeps Peccans*, 1–7. Stolleis, *Storia del diritto pubblico*, 238, n. 444 segnala *Princeps peccans* come scritto appartenente al genere letterario. Ricordo qui la edizione originale di Stolleis, *Geschichte des öffentlichen Rechts*, nonché la traduzione francese Stolleis, *Histoire du droit publique en Allemagne*.

2 Come è stato osservato anche da Senellart, *Justice et bien-être*, 251: "C'est donc au sein même de la tradition des Miroirs, et non en rupture avec elle, que s'effectue, chez ces derniers, le passage à une 'science de l'Etat' tournée vers l'analyse des ses conditions concrètes d'existence, dans un contexte historico-politique déterminé"; e ulteriormente specificato a p. 254: "Ils représentent l'irruption, sous la pression d'un contexte politico-religieux sans équivalent dans les autres pays occidentaux, d'une conscience aiguë des nécessités pratiques au sein d'un genre voué, par sa nature même, à la reproduction de schémas idéaux. L'intérêt ne réside pas tellement dans l'éveil de cette conscience—phénomène assez général alors en Europe . . .—que dans le fait qu'elle ait choisi, pour se déployer, le cadre d'un discours tourné vers l'abstraction édifiante". Sulle trasformazioni del genere letterario e delle sue problematiche tra medioevo ed età moderna, Quaglioni, *Il modello del principe cristiano*; Quaglioni, *L'iniquo diritto.*

© KONINKLIJKE BRILL NV, LEIDEN, 2016 | DOI 10.1163/9789004307803_022

sia giustificabile o perdonabile alla luce della Ragion di Stato."[3] È il desiderio di un "governo cristiano mite" che caratterizza la nuova dimensione di questi specchi: il principe deve occuparsi della " 'buona' religione, . . . mantenere l'affetto dei sudditi, controllare quelli più potenti, non opprimere il popolo con tributi."[4]

L'esperienza di Ahasver Fritsch (1629–1701), l'autore di *Princeps Peccans*, si svolge tutta, nella parte fondamentale della sua vita, a diretto contatto con i problemi di governo territoriale di un principe tedesco protestante. Dopo avere studiato diritto a Jena, dal 1657 Fritsch diventa precettore del conte Albert Anton di Schwarzburg-Rudolstadt. Da allora fino alla sua morte rimane al servizio dei signori Schwarzburg-Rudolstadt, con vari incarichi come consigliere e, dal 1681, come cancelliere. Presso il *Gymnasium* di Rudolstadt tiene lezioni sulle *Institutiones* di Giustiniano e sulla storia del diritto. È prolifico autore di diritto pubblico, per quanto mai docente in università,[5] e in contatto con i più importanti uomini di stato e teologi del tempo. Ma è anche autore di numerosi *Lieder*, nell'ambiente culturale in cui figura rilevantissima era Aemilie Juliane von Schwarzburg-Rudolstadt.[6] Fritsch era non solo luterano, ma anche convinto pietista, impegnato nella riforma per una *politica christiana* sostenuta dal teologo Philip Jacob Spener e, nell'attività sociale e di governo, dal cameralista Veit Ludwig von Seckendorf.[7]

Per Fritsch, come per von Seckendorf,[8] il governo del principe territoriale è necessariamente governo *circa sacra* e governo civile, finalizzato alla conservazione e all'affermazione dell'interesse e del benessere comuni a entrambi gli ambiti. Se, invece, il fine non è questo, il principe pecca: da qui tema e oggetto del trattato *Princeps Peccans*, che si articola nella analisi di 49 diverse modalità di peccare, enumerate in base a diverse politiche di governo nell'ambito sacro e nell'ambito civile. Non si tratta tanto di un catalogo di vizi e peccati,

3 Stolleis, *Storia del diritto pubblico in Germania*, 237.

4 Stolleis, *Storia del diritto pubblico in Germania*, 238. Su tali preoccupazioni comuni agli autori del genere, si possono confrontare i testi raccolti in *Fürstenspiegel der Frühen Neuzeit*.

5 Stolleis, *Storia del diritto pubblico in Germania*, 318–319.

6 Stolleis, *Storia del diritto pubblico in Germania*, 478. Per più ampie informazioni sulla biografia di Fritsch si possono consultare le *voci* di: Anemüller, *Fritsch Ahasverus*; Bautz, *Fritsch, Ahasverus*; Friedrich, *Fritsch, Ahasverus*. Per i diversi aspetti del suo pietismo, alcuni riferimenti in Gierl, *Pietismus und Aufkärung*, 549–553 e 560–565. Non ho potuto purtroppo consultare la recente monografia che illustra in modo approfondito i rapporti tra Fritsch e Aemilie Juliane von Schwarzburg-Rudolstadt: Schuster, *Aemilie Juliane von Schwarzburg-Rudolstadt und Ahasver Fritsch.*

7 Sträter, *Soziales*.

8 Senellart, *Justice et bien-être*, 262 e ss. Su Seckendorff si veda ora il recentissimo saggio di von Friedeburg, *Zum Begriff des Fürstenstaates bei Seckendorff*.

quanto piuttosto di un catalogo di tutte le possibili azioni di governo nelle quali il principe può peccare (macchiandosi ogni volta di diversi peccati contemporaneamente).

È significativo, in questo senso, l'*Exergo* dell'opera: una citazione tratta dal *De contributionibus* (1634) del cameralista Caspar Klock, sul quale si tornerà in seguito: "Quemadmodum illi, qui Potentiorum emolumentis, ita qui Principum peccatis blandiuntur, non Jurisconsulti, sed iniquitatis ministri; non boni nec aequi artem exercentes, sed perditissimi homines; non sacerdotes, sed apostatae; non philosophantes, sed hypocritae improbissimi sunt. Casp. Klock. *De contribu. Cap. 7. n. 100.*"[9]

E altrettanto significativa, per collocare *Princeps Peccans* nelle concezioni e nei dibattiti politici dominanti in Germania dalla fine del Cinquecento, la dedica *Ad Lectorem Benivolum*, individuato in coloro che "moderandis illustrium Juvenum moribus ac studiis praeficiuntur": "Accidit nonnunquam, ab illis impia, perniciosa, & Machiavelli Politicam redolentia dogmata, teneribus Principum animis inculcari, & hoc vel illud, pro re omnino licitam minimeque inhonestam venditari, quod tamen intrinsece ac per se turpe, Verboque Dei contrarium."[10]

Come molti altri autori di *politica christiana*, Fritsch si muove ancora entro quell'onda 'antimachiavellista' e quel 'tacitismo' internazionale"[11] che aveva caratterizzato la recezione di Machiavelli in Germania a partire dall'ultimo ventennio del Cinquecento.[12] Se per "machiavellico" si intendeva, in senso lato, la volontà e la pratica di dominio con ogni mezzo, il principe di Fritsch non doveva però esserlo: suo fine era il *regimen*, non il dominio.[13]

Fine e scopo del reggimento del principe, come si dice nella *Conclusio I* di *Princeps Peccans* da cui si sono prese le mosse, devono essere unicamente la gloria di Dio e la *salus* eterna e temporale del popolo. Diversamente il principe pecca, poiché è solo da Dio che egli deriva quella *potestas* che Dio gli ha concesso come a un vicario.[14]

---

9 Cito dall'edizione: Klock, *Tractatus nomico-politicus de contributionibus.*

10 Datata Schwarzburg, 19 agosto 1673.

11 Stolleis, *Storia del diritto pubblico in Germania*, 238.

12 Stolleis, *Storia del diritto pubblico in Germania*, 72–74, e su tacitismo e neostoicismo, 75–79, Su tali problematiche anche Stolleis, *Stato e ragion di stato*. Dare conto, in questa sede, della enorme letteratura sulla ragion di Stato prodotta negli ultimi venticinque-trenta anni in Europa (e non solo) è del tutto impossibile.

13 Sulla profonda differenza di concezioni è fondamentale Senellart, *Les arts de gouverner*, (la cui traduzione italiana è freschissima di stampa: Senellart, *Le arti di governare*).

14 Fritsch, *Princeps Peccans*, *Conclusio I* , 1–2: "I. Non est potestas, nisi a Deo. (*Rom. 13. v. 1.*) per Deum reges regnant, & Principes imperant, ait Regum Sapientissimus Salomo (*Prov. 8. v. 15*). A coelesti Majestate ipsi traditum esse imperium, fatetur Justinianus, *in Constitu. quae*

Che per essere giusto l'*imperium* degli uomini debba avere come fine quello della *salus* del popolo è insegnamento politico comune tanto ai pagani quanto ai cristiani. Per Fritsch lo attestano, tra gli altri, Senofonte, Aristotele, Cicerone. Il suo principe è "populorum Pastor," in base alla definizione di Omero, da una parte, e alla concezione di Senofonte nella *Cyropedia*, dall'altra. Vi è affinità tra i compiti di re e pastori: come, infatti, spetta al pastore preoccuparsi della buona salute delle sue pecore, così al re spetta rendere i sudditi felici e opulenti.[15]

La dottrina di Lutero ha naturalmente un ruolo fondamentale nella delineazione dell'immagine del principe peccatore. Anche se in *Princeps Peccans* le citazioni testuali dirette da scritti di Lutero sono inferiori a quelle tratte da altri autori, non vi è alcun dubbio che il principe di Fritsch corrisponda in pieno alla concezione luterana. Vincolato ai suoi doveri religiosi, il principe deriva la sua posizione da Dio e a Dio è responsabile della propria condotta ufficiale. Nel governo temporale, conseguentemente alla dottrina luterana dei due regni, il principe deve però attenersi al diritto territoriale, e non a Cristo. Come per altri scritti del tempo in cui è centrale il problema della buona amministrazione, anche per l'opera di Fritsch si può affermare che sua preoccupazione fondamentale sia quella "di imbrigliare il potere politico in principi etico-teologici", dal momento che lo sviluppo di una "dinamica autonoma della sfera politica" rende del tutto indispensabili "onestà personale e religiosità dei singoli principi".[16] In quanto il principe è supremo reggitore delle cose terrene, il suo dovere è limitato a tutto ciò che può "permettere ai sudditi di condurre

---

incipit: Deo auctore nostrum gubernante Imperium. de Concept. Digestorum. Concessum autem a Deo Principibus, veluti Vicariis, imperium in homines, ut eo ad Numinis divini gloriam & subjectorum aeternam temporalemque salutem recte utantur. Hic finis, haec meta, hic scopus est Regnorum ac Principatuum: ad hunc Principes unice collimare, suaque consilia, labores, & actiones omnes principaliter dirigere debent".

15 Fritsch, *Princeps Peccans*, *Conclusio I*, 3: "III. Quoad alterum salutem scilicet populi, eam ultimum justi Imperii humani fine esse, communis Politicorum tam Gentilium, quam Christianorum Schola docet. . . . Ab Homero bonus Princeps optime dicitur . . . populorum Pastor. Eodem nomine divinum verbum eos passim appellitat. Cyrus apud Xenophontem, *lib. 8 Cyriopedias*. Regum & Pastorum opera dicebat maximam habere adfinitatem: ut enim ad Pastorem pertinet curare, ut pecora habeat laeta, & succulenta, sic Regis est, subditos felices facere, & opulentos, ac potius subditis, quam sibi consulere". Sull'immagine e sulla concezione del governo 'pastorale', rinvio qui alle riflessioni di Senellart, *Les arts de gouverner*; e a Quaglioni, *La 'civitas' medievale e le sue magistrature*.

16 Stolleis, *Storia del diritto pubblico in Germania*, 60–61. Fondamentale anche Berman, *Diritto e rivoluzione.* II. *L'impatto delle riforme protestanti sulla tradizione giuridica occidentale*, 123–182.

una vita serena, in preparazione della vita eterna".[17] Nel solco del pensiero politico di Lutero ogni tipo attività umana è ridotta "ad opera puramente 'servile'".[18] Poiché unico scopo della società terrena è la garanzia della sussistenza materiale, il 'servizio' "riguarda chiunque, dal contadino al principe."[19]

Non a caso, per Fritsch, in quel corpo politico che è costituito dal principe e dai suoi sudditi si può peccare nell'esercizio di ogni attività umana. Vale per i ministri del principe; per gli avvocati; per gli studenti; per i notai; per i cortigiani; per i soldati; per i medici; per i questori; per i senatori; per i servitori; per gli artigiani; per i tutori; per i genitori e per i figli; per i nobili, per i mercanti; per i sudditi in generale. A ognuna di queste figure, infatti, Fritsch dedica un trattato particolare.[20]

Certamente, però, la responsabilità maggiore ricade su chi governa. Ogni principe e magistrato che, durante il periodo del suo reggimento, non agisca per la gloria e l'onore di Dio, ma piuttosto per la propria fama; ogni principe che curi il suo bene più della salute temporale ed eterna dei sudditi; quel principe pecca contro Dio e contro la *Res publica* e renderà conto della sua cattiva amministrazione nel giorno del giudizio finale.[21]

Se al governo circa *sacra* Fritsch dedica le prime sette *conclusiones* dell'opera, è invero sui molteplici doveri del principe nei confronti della *populi salus* che il giurista pietista insiste più diffusamente con le restanti quarantadue.[22]

---

17 Schiera, *Dall'Arte di Governo alle Scienze dello Stato*, 252.

18 Schiera, *Dall'Arte di Governo alle Scienze dello Stato*, 253.

19 Schiera, *Dall'Arte di Governo alle Scienze dello Stato*, 254.

20 Di seguito i titoli di questi trattati di Fritsch: *Minister Peccans*; *Advocatus Peccans*; *Scholaris Peccans*; *Notarius Peccans*; *Aulicus Peccans*; *Miles Peccans*; *Medicus Peccans*; *Quaestor Peccans*; *Senator Peccans*; *Venator Peccans*; *Famulus Peccans*; *Opifex Peccans*; *Tutor Peccans*; *Parens Peccans*; *Subditus Peccans*; *Nobilis Peccans*; *Mercator Peccans*. A queste, per il genere, si può associare, dello stesso Fritsch, la *Dissertatio de vitiis eruditorum*, su cui Gierl, *Pietismus und Aufkärung*, 549–553 e 558–565.

21 Fritsch, *Princeps Peccans*, *Conclusio I*, 6: "VI. Quicunque igitur Princeps ac Magistratus in Regimine suo non Dei ac Domini sui, gloriam & honorem sed suam potius famam quaerit: qui sibi potius suisque commodis, quam subditorum saluti temporali ac aeterne consulit, is contra Deum ac Rempublicam peccat, rationem malae administrationis suae in magno illo Judicii extremi die aliquando redditurus. Utinam Principes omnes, qui ab hoc scopo aberrant, sibique potius quam Deo ac populo serviunt, crederent, quod Liber Sapientiae, cap. 6, docet".

22 Fritsch, *Princeps Peccans:* Concl. I. Peccat Princeps, qui alium, quam gloriam DEI, & populi salutem, Regiminis sui finem & scopum sibi propositum habet; Concl. II. Peccat Princeps, qui conscientiis dominando Religionem ferro propagare studet; Concl. III. Peccat Princeps, qui Libertinismus & confusionem Religionum in Republicam permittit; Concl. IV. Peccat Princeps, qui omne de Religione judicium excluso Clero ac

populo, ad se trahit; Concl. v. Peccat Princeps, cumprimis bona quædam Ecclesiastica possidens, quando Ecclesiis ac Scholis non satis debite prospicit; Concl. vi. Peccat Princeps, qui extra casum necessitatis aut evidenti utilitatis publicæ, bona Ecclesiastica ad usus seculare transfert; Concl. vii. Peccat Princeps, qui ob commodum privatum Judæis & ipsorum sacris numium indulget, ac subditos suos ab iis per usuras exhauriri patitur; Concl. iix. Peccat Princeps, qui omnem Regiminis curam Ministri imponens, per otium & ignaviam voluptates & oblectamenta sectatur; Concl. ix. Peccat Princeps, qui subditorum suorum querelas audire, & eorum supplices libellos accipere detrectat; Concl. x. Peccat Princeps, qui in subscribendis libellis nimium facilis est; Concl. xi. Peccat Princeps, indignos & inhabiles publicis muneribus, Ecclesiasticis vel Politicis, præficiens; Concl. xii. Peccat Princeps, officiorum publicorum venalitatem exercens; Concl. xiii. Peccat Princeps, qui in omnibus sibi soli sapit, nec fidelium ac prudentum ministrorum consilia audire vult; Concl. xiv. Peccat Princeps, qui in causis justitiæ magis arbitrium suum, aut Gynacæi aulici suggestiones, quam jura & æquitatem sequitur; Concl. xv. Peccat Princeps, qui jus tertio quæsitum sine causa tollit; aut quod subditorum proprium est, non exigente inevitabili Reip. necessitate auffert, & fisco suo adjudicat; Concl. xvi. Peccat Princeps, qui pacta publica cum subditis inita, Capitulationem, ac leges fundamentales, in quas imperium suscipiens juravit, pro libitu violat, ac citra veram ac urgentissimam necessitatem eas transgreditur; Concl. xvii. Peccat Princeps, qui literas Reversales subditis super libertate ac privilegiis ipsorum datas, temere violat; Concl. xiix. Peccat Princeps, qui datam fidem Hosti non servat; Concl. xix. Peccat Princeps, qui Infidelibus, aut Hæreticis fidem datam violat; Concl. xx. Peccat Princeps, qui æternæ Legi ac voluntati divinæ contraria Legis auctor est; Concl. xxi. Peccat Princeps, qui in delictis, divina lege severe prohibitis, aggratiandi jure abutitur; Concl. xxii. Peccat Princeps, qui in gradibus lege divina morali prohibitis dispensat, veniamque nubendi concedit; Concl. xxiii. Peccat Princeps, nundinas & mercatus in diebus sacris institui permittens; Concl. xxiv. Peccat Princeps, qui scelera & scandala publica non punit; Concl. xxv. Peccat Princeps, qui justum in puniendo modum excedit; Concl. xxvi. Peccat Princeps, qui reum, inaudita causa, indefensum condemnat; Concl. xxvii. Peccat Princeps, qui sontes cum insontibus condemnat, & punit; Concl. xxiix. Peccat Princeps, qui otiosos, validos mendicantes, Zingaros, grassatores similisque farinæ homines non coërcet, & e civitate expellit; Concl. xxix. Peccat Princeps, monomachiam seu duellum subditis suis concedens, aut permittens; Concl. xxx. Peccat Princeps, qui in Republica lupanaria tolerat; Concl. xxxi. Peccat Princeps, in civitate sua Bachanaliorum abominandam turpitudinem permittens; Concl. xxxii. Peccat Princeps, qui litium ac processum sumptuosis ambagibus subditos vexari patitur; Concl. xxxiii. Peccat Princeps, qui subditos suos collectarum, accisarum, operarum, aliarumque impositionem oneribus, quæ vera Reip. Necessitas aut evidens utilitas non exigit, premit, eorumque loculos exhaurit; Concl. xxxiv. Peccat Princeps, qui ex moneta commercium facit, eamque privatæ utilitatis gratia in detrimentum Reip. depravat et corrumpit; Concl. xxxv. Peccat Princeps, qui per Monopolia, quæ vel ipse exercet, vel paucis civibus concedit, de rebus ad vita necessitatem pertinentibus, cum Reip. incommodo, & gravi onere subditorum opes corradere studet; Concl. xxxvi. Peccat Princeps, qui vectigalium commoda percipit, vias autem publicas sui territorii munire ac reparare prorsus neglegit; Concl. xxxvii. Peccat Princeps, damna a ferarum multitu-

È una, soprattutto, tra queste ultime, che leggerò di seguito: quella che più direttamente riprende i problemi del *De contributionibus* di Caspar Klock, del trattato dal quale—lo ricordo—Fritsch sceglie l'*exergo* di *Princeps Peccans*. Il motivo di questa scelta risiede nel fatto che nella *Conclusio XXXII. Peccat Princeps, qui subditos suos collectarum, accisarum, operarum, aliarumque impositionum oneribus, quæ vera Reip. necessitas aut evidens utilitas non exigit, premit, eorumque loculos exhaurit*[23] si misura con una delle questioni più urgenti, per la sua pericolosità sociale e politica, nella letteratura politico-giuridica del tempo.

Che i tributi siano giusti è evidente, per Fritsch. Il detto del Salvatore *Date Caesari, quae sunt Caesaris* e il monito di San Paolo *Date cuivis, quae debetis* (Rom., 13. 7) avvalorano l'evidenza. La naturale propensione di ognuno a conservare la società in cui vive fa poi sì che si tenda alla realizzazione del bene comune della patria e della *Res publica*, un bene che non può essere in alcun modo danneggiato. I tributi appartengono a quei mezzi grazie ai quali la *Res publica* viene conservata. Loro fine primario è la utilità della *Res publica*, affinché tanto in pace quanto in guerra i cittadini siano sicuri nelle loro cose e nelle loro persone.[24]

---

dine subditorum segetibus ac messibus illata, (den Wild-Schaden) non restituens; Concl. XXXVIII. Peccat Princeps, qui subditos fericidas capitali poena plectit; Concl. XXXIX. Peccat Princeps, qui viduarum, orphanorum, ac miserabilium personarum curam non habet; Concl. XL. Peccat Princeps, qui homines malos, impios & atheos latæ vel nullius conscientiæ homines, in aulam suam fovet, eosque ad dignitates & officia publica evehit; Concl. XLI. Peccat Princeps, qui calumniatoribus & adulatoribus aures faciles præbet, eorumque malitiam non coercet; Concl. XLII. Peccat Princeps, qui Ministrum otime meritum ob veritatem odit, eumque aut dimittit, aut ad resignationem officii cogit; Concl. XLIII. Peccat Princeps, qui fideli Ministro promissum salarium denegat, aut sine causa imminutum solvit; Concl. XLIV. Peccat Princeps, qui expensarum nec modum nec finem faciens se Statumque suum ad incitas redigit; Concl. XLV. Peccat Princeps, qui absque gravissima causa bellum movet; Concl. XLVI. Peccat Princeps, qui falsis prætextibus utens, ex dominandi libidine, cum injuria alterius imperii sui fines extendere studet; Concl. XLVII. Peccat Princeps Christianus, qui cum Turca, vel alio infideli adversus Principem Christianum foedus init; Concl. XLVIII. Peccat Princeps, qui alterius subditum vel Ministrum quocumque modo impellit aut sollicitat ad fraudem vel perfidiam contra Dominum suum; Concl. XLIX. Peccat Princeps, qui subditum innocentem hosti ad exhitium dedit.

23 Fritsch, *Princeps Peccans*, 159–167.

24 Fritsch, *Princeps Peccans*, 159–160: "De tributorum justitia nulla heic quaestio: est ea in aperto. Salvatoris nostri dictum: *Date Caesari, quae sunt Caesaris:* & Apostoli monitum (*Rom, 13. v. 7*) *Date cuivis, quae debetis*, magnum robur addunt. Praeterea ut naturaliter quisque ad societatem suique in eam conservationem fertur, ita naturali amore &

Se il rinvio all'autorità paolina da una parte, e a Cicerone e Tacito dall'altra, rileva un uso dell' antico pagano e cristiano del tutto consueto nella letteratura del genere, i riferimenti agli autori moderni evidenzia sia l'uso bi-confessionale degli scritti sulla politica cristiana, sia la partecipazione di Fritsch al costante dibattito in corso sugli effetti della tassazione sui sudditi. Per rimanere al momento sul primo aspetto, quello della politica cristiana, si vuole sottolineare, ad esempio, come la *Biblische Policey* di Theodor Reinking e le *Empresas Políticas* di Diego Saavedra Fajardo costituiscano insieme, infatti, le fonti che strutturano le concezioni della *Res publica* in Fritsch. Lo sono qui, in questo punto della *Conclusio*, e continuano ad esserlo anche nel resto del testo (pure in *Conclusiones* precedenti e seguenti), insieme ad altri autori sia luterani (ad esempio, Andreas Osiander e il già nominato Klock) sia cattolici (come Antonio de Guevara e Pedro de Ribadeneira).[25]

Se la utilità della *Res publica* è l'unico fine che giustifica l'imposizione di tributi—continua Fritsch—pecca gravemente quel principe che aggrava i suoi sudditi con oneri che non sono stabiliti in base a una vera e inevitabile necessità per la *Res publica*, ma solo per motivi pretestuosi, come il lusso della corte. Peccano gravemente davanti a Dio, in quanto distruggono i beni altrui, quei principi che esigono nuovi tributi non necessari dai loro sudditi, soprattutto se già precedentemente aggravati. Grande è l'iniquità di quei principi—e sono molti—che pretendono danaro dai loro sudditi per soddisfare i loro desideri e non per il bene della *Res publica*, e che costringono la misera moltitudine a

---

summa civitatis, cui se suaque subdit, lege, ad ea devovetur, quae societati expediunt, cum omnium, tum & sui causa, cui inanis spes salutis superest, illa turbata, depravata aut eversa. Inde ea ex voto singulorum, salute omnium, rationis rectae dictatis collecta gentium communis lex, quod omnia cedant & posthabeantur patriae commodis, nihilque non potius amitti debeat, quam illa detrimentum pati, aut in discrimen adduci. Mev. *Discuss. lev. inop. deb. cap. 1.2. num. 27*. ubi inter alia loca locum Ciceronis, *lib. 2. de legib.* allegat. ubi dicitur: *Respublica nomen universae civitatis est, pro qua mori, & cui nos totos dare, & in qua omnia nostra ponere & quasi consecrare debemus*. Inter alia autem media & adminicula, quibus publica res conservatur, sunt tributa. Verissime enim Tacitus *lib. 4. Annal.* Ait: *Neque quies gentium sine armis, neque arma sine stipendiis, neque stipendia sine tributis haberi possunt*. Tributorum enim primarius finis est, Reip. utilitas, ut tam pacis, quam belli tempore res & personae civium in tuto esse possint. Heig. *lib. 1. quaest. illustr. 17. num. 9.* Vid. Neumeur. *Tract.* Von Schatzungen und Steuren. *cap. 2.* Reinking. Bibl. Policey. *lib. 2. axiom. 109*. Saavedr. *Symbol. Pol. 67*". Su Reinking e sulla sua posizione tra gli autori di *politica christiana* cfr. ora Schorn-Schütte, *Politica Christiana in the sixteenth and seventeenth Centuries*, 81–82.

25 Come, per tutta la letteratura tedesca degli *specula* e di *politica christiana* ha attestato Stolleis, *Storia del diritto pubblico in Germania*.

ubbidire solo per il timore degli esattori. È una crudeltà che Dio detesta. È una colpa che Dio non lascia impunita.[26]

Tanto le storie quanto gli stessi giudizi di Dio verso le sanguisughe e le arpie mostrano e attestano fino a che punto le esazioni ingiuste siano sempre state dannose e esecrabili per il genere umano e per lo stesso Dio. " 'Guai ai pastori che fanno perire e disperdono il gregge del mio pascolo'. Oracolo del Signore. Perciò dice il Signore, Dio di Israele, contro i pastori che devono pascere il mio popolo" (Geremia, 23, 1–2). Ah!, se i principi che scorticano i loro sudditi leggessero attentamente le parole che Dio fa dire ai principi del popolo di Israele tramite il profeta Michea: "Io dissi: 'Ascoltate, capi di Giacobbe, voi governanti della casa d'Israele: Non spetta forse a voi conoscere la giustizia? Nemici del bene e amanti del male, voi strappate loro la pelle di dosso e la carne dalle ossa'. Divorano la carne del mio popolo e gli strappano la pelle di dosso, ne rompono le ossa e lo fanno a pezzi come carne in una pentola, come lesso in una caldaia. Allora grideranno al Signore, ma egli non risponderà; naconderà loro la faccia, in quel tempo, perché hanno compiuto cattive azioni (Michea, 3, 1–4)."[27]

---

26 Fritsch, *Princeps Peccans*, 161–162: "II. Id autem heic adsertum imus, graviter peccare Principem, qui non ex necessitate vera & inevitabili, cum imminenti Reip. periculo & damno conjuncta sed imaginaria, & ex praetensionibus, quales Aula sumptuosa, contexere solet, conficta, subditos suos collectarum aut operarum insolitarum oneribus gravat; Qui tributa nova (ait D. Osiander. *In 3. Reg. c. 9*) a subditis suis, praesertim antea exhaustis exigunt, eaque profundunt sumptibus faciendis, neque *ad necessitatem, neque ad magnificentiam convenientem* requisitis, ii coram DEO gravissime peccant, tamquam direptores facultatum alienarum. Add. D. Mengering. *Scrutin. Conscient. cap. II. q. 79*, ubi adducit Lutherum *in Genes. c. 47.* qui ait: *Hoc nullus Regum aut Principum nostrorum. Iam enim ad vicesimationem multae aliae exactiones accedunt, ita ut nesciam, an dimidiemur, aut tertiemur, an vero, ut ita dicam, totiemur*. Klock. *de aerario. lib. 2. cap. 51, num. 1 & 3*. Magna certe est (verba sunt optimi autoris, Philippi Cominaei, *lib. 10. de rebus gestis Ludovici XI.*) multorum Principum iniquitas, qui pecuniam pro sua libidine suis imperant, & amplum alunt satellitium, ut miseram multitudinem in metu contineant, eamque deinde pecuniam temere voluptuarie profundunt, nullo cum Reip. bono, & de quotidianis sumptibus nihil remittunt, & suos exhauriunt, & assentatorum stipati sunt turba: *sed est DEUS, qui flagitium nullum sinit impunitum, & crudelitatem imprimis detestatur*, qui tametsi non loquitur hominibus hodierno die, sicut priscis illis temporibus, tamen quae sit sua perpetua sententia, & quid a nobis fieri velit, clare prescriptum reliquit, ita quidem, ut nemo plane, qui modo sanae mentis, & qui ad justam aliquam pervenerit aetatem, excusandi sit habiturus locum."

27 Fritsch, *Princeps Peccans*, 162–165: "III. Quam exitiose & execrabiles humano generi & ipsi DEO semper fuerint injustae & pro libitu institutae exactiones, Historiarum monumenta passim ostendunt ac testantur ipsa DEI judicia in sanguisugas & Harpyjas exercita. Exemplum e Frossardo, *lib. 3 Histor.* adducit Klock. *de contrib. cap. I. num. 388. Vae*

Peccano gravemente verso Dio, inoltre, i principi che usano le collette per un fine diverso da quello per il quale furono istituite, come Fristch riprende da un *consilium* del giurista Matthias Colerus, su cui tornerò tra breve. E—continua—tale peccato non è loro rimesso anche se in punto di morte chiedono misericordia a Dio. Non viene rimesso il peccato, se non viene restituito quanto è stato tolto. Deve quindi meditare il principe che aggrava i suoi sudditi con eccessivi oneri attraverso tributi e richieste di opere: li può portare alla disperazione con danno della salvezza eterna e con grave pericolo di tutta la *Res publica*. Che cosa potrà fare per le chiese, per le scuole, per il buon governo quel principe che quotidianamente sottoporrà i suoi sudditi al giogo delle opere e dei tributi? Conviene concludere—è l'osservazione finale di Fristch nella *Conclusio*—con gli argomenti con cui Saavedra Fajardo illustra il *Simbolo Politico* 67.[28] Per quanto il pastore (il cui obbligo e dovere è simile a quello del principe) possa usare il latte e la lana del suo gregge, deve però farlo con moderazione, in modo da non togliere tutto il sangue né da scorticare la pelle alle pecore, così che non possano più difendersi dal freddo e dal caldo. Come disse il re Alfonso il Savio, il principe deve preoccuparsi più del vantaggio della comunità che del suo, perché beni e ricchezza sono tanto della comunità quanto suoi. Il principe non deve trattare il regno come un corpo che morirà insieme a lui, ma che continuerà a vivere anche sotto i suoi successori: il principe è mortale, la *Res publica* invece è eterna. Se i principi tedeschi se ne potessero convincere![29]

---

pastoribus, quis disperdunt & dilacerant gregem pascua meae, dicit Dominus; Ideo haec dicit Dominus; Ideo haec dicit Dominus DEUS Israël ad Pastores, qui pascunt populum meum. (Jerem. 23. v. 1). Utinam Principes illi, qui subditos suos deglubunt, quosque Theologus quidam Contributs-Egeln vocat, attente legerent verba illa quae DEUS per Prophetam Michiam Principibus populi Israëlitici nunciari iubet. . . . Vid etiam Neumeur. *Tract. von Steuren und Anlagen.*" Nel testo ho inserito la traduzione italiana dei passi da Paolo e Matteo tratta da *Bibbia TOB*, rispettivamente 930 e 1159.

28 È opportuno specificare che la *Empresa* 67 recita "PODA NO CORTA", corrispondendo, nel *Sumario,* al significato "No agrave con tributos los estados". Cito dalla edizione Saavedra Fajardo, *Empresas politicas*, 466.

29 Fritsch, *Princeps Peccans*, 166–167: "v. Praeterea Principes, collectis ad alium finem, quam ad quem destinatae fuerunt, abutentes, graviter adversus DEUM peccare, respondit Mattheus Colerus. *consil. 1. num 241.* Nec hoc peccatum ipsis remittetur, si dicent in articulo mortis: *Miserere mei, DEUS.* Non remittitur peccatum, nisi restituatur ablatum. Caspar Klock. *de contribut. cap. 7. n. 88.* Cogitandum autem Principi, qui subditos suos nimiis tributorum aut operarum oneribus gravat, eos tandem ad desperationem cum salutis aeternae jactura, ac totius Reip. summo periculo ad damno, redigi posse. Quid aedificabit Princeps in Ecclesiis, Scholis & Politia, si quotidie subditi sub jugo operarum ac tributorum genere coguntur ? . . . (Exod. 6. v. 9). Sic nec hodie populus angariis

Si è già sottolineato come le fonti di cui si alimenta l'argomentazione del luterano e pietista Fritsch appartengano pure a quel genere delle istituzioni per principi e politiche del principe cristiano di ambito cattolico come, tra gli altri, quelli di Petro de Ribadeneira e di Diego Saavedra Fajardo, la cui diffusione e recezione anche nei territori protestanti fu notoriamente molto ampia. Essi, infatti, "furono sempre concepiti 'giuridicamente' come 'politiche' fondate su una base aristotelica liberamente elaborata: formulavano . . . consigli di saggezza politica per il tempo di pace e di guerra, e ponevano quasi sempre in cima alla scala dei valori i comandamenti, Dio, la religione e i diritti della Chiesa."[30] Erano gli scritti di riferimento per la 'buona' ragion di Stato contro la 'cattiva' ragion di Stato.[31]

Ma è anche opportuno mettere in evidenza come nell'opera di Fritsch sia ancora presente quella dottrina giuridica medievale che continua a offrire elementi di giudizio per la attività di *regimen* del principe. Lo è direttamente, come quando, nella quarta parte della *Conclusio*, il giurista riprende

---

& parangariis, omnisque generis contributionibus & oneribus pressus Principis sui vocem, qua in Christianissimo hoc vel illud ordinare vult, exaudit. Concludimus verbis Saavedrae. *Symbol. Pol. 67*. Fruatur licet Pastor (cujus obligatio & cura talis fere est, qualis est Principum) lacte & lana gregis sui, ea tamen moderatione, *ut neque sanguinem omnem extrahat, neque pellem sic deglubat*, ut a frigore & calore sese tueri nequeat. Ita prorsus debet Princeps (quemadmodum dixit Alphonsus Rex) *guardar mas la pro comunal, que la suya misma, porque & bien, i la riqueza dellos es como suya.* Princeps legitimus aequitatem caussae expendit, quantitatem & tempus, quod necessitas postulat, proportionem item fortunarum & personarum in tributis dispertiendis, & Regnum suum tractat, non tamquam corpus, cui una cum ipso emoriendum erit, sed quod permanebit in successoribus: quippe, qui probe novit, *Princeps mortales, Rempublicam aeternam esse*. Cumque inde in annos singulos novos speret fructus, eam omni studio conservat, velut securissimum divitiarum suarum depositum, quo in majoribus necessitatibus uti possit. Nam ut Alphonsus Rex dixit: *El mejor tesoro, que el Rey Sa, è el que mas tarde se pierde, es el pueblo, quando bièn es guardado, e con esto acuerda lo que dijo el Emperador Justiniano, que entonzes son el Reyno, e la Camera del Emperoder, o del Rey ricos, é abundados, quando sus Vasallos son ricos, è la tierra abundada.* Utinam hoc nonnullis Germaniae Principibus persuaderi posset!"

30 Stolleis, *Storia del diritto pubblico in Germania*, 117–118.

31 Tale aspetto è particolarmente evidente anche attraverso il ripetuto riferimento a un autore italiano della 'buona' ragion di Stato, Filippo Cavriana, la cui opera *Discorsi . . . sopra i primi cinque libri di Cornelio Tacito, nelli quali si trattano molte cose al governo del publico et delle corte appartinenti et, insieme, varii casi seguiti nelle presenti guerre civili di Francia per instruttione della vita humana* (prima edizione Firenze 1597) Fritsch cita ampiamente dal testo italiano. Su Cavriani rinvio qui a De Mattei, *Il problema della 'ragion di Stato'*, 191–192 e 251, nonché alla *voce* di Benzoni, *Cavriani Filippo*.

l'immagine del popolo "spellato" dai principi per le eccessive tasse, con una citazione dal commento di Baldo degli Ubaldi a D. 1,1,5: "Hodie Principes nonnulli proh dolor! pellem populum excoriant, & vix precarium dimittunt speritum, ut Baldus in *l. ex hoc jure de J. & J.* loquitur."[32] Oppure lo è indirettamente, per il tramite di altri giuristi luterani di qualche generazione precedente, come il già segnalato Matthias Coler (1530–1587), dai cui *Consilia* Fritsch trae riferimenti alla feudistica duecentesca di Andrea di Isernia e al *Decretum*:

> Nec dubium est Principes, qui tales exactiones faciunt sine causa vel abutuntur ad alium finem quam ad quem fuerunt impositae, valde peccant adversus Deum. *Andr. De Isern. c. I. verb. vectigalia. num. 16. Quae sunt regalia.* Locum enim habet eo casu textus *c. faciat 22. quaest. 2* ubi dicitur: Faciat homo etiam pro temporali salute hominum quod potest. Cum autem ad hoc ventum fuerit, ut tali saluti nisi peccando consulere non possit, jam se existimet non habere quid faciat, quoniam id reliquum esse prospexerit, quod recte faciat.[33]

Dalla letteratura giuridico-politica imperiale sulla tassazione sono presenti in Fritsch due autori di grande rilevanza per la loro analisi delle conseguenze della politica fiscale dei principi territoriali causata dalla Guerra dei Trent'anni, conseguenze che frequentemente avevano condotto a tumulti e sollevazioni di comunità. Si tratta di Johann Wilhelm Neumeyr von Ramsla e, appunto, Caspar Klock, da tempo, e non a caso, catalogati come autori di quella *Seditionsliteratur*, che era diventa un genere letterario a partire dalla metà del Cinquecento.[34] È però necessario segnalare le considerevoli differenze esistenti tra von Ramsla e Klock, che scrivono i loro rispettivi trattati a poca distanza l'uno dall'altro, per quanto entrambi siano certamente accomunati dalla forte critica nei confronti dei principi eccessivamente rigorosi e ingiusti nella loro politica fiscale.

Se Johann Wilhelm Neumayr von Ramsla pubblicava il voluminoso trattato *Von Schatzungen und Steuren* nel 1632,[35] l'anno successivo dava alle stampe

---

32 Fritsch, *Princeps Peccans*, 165.

33 Coler, *Consilia*, I, c. 23v. , in riferimento a Andrea de Isernia, *Super feudis*, Liber III, Rubrica *Quae sunt regalia*, cc. 1073–188r: 11. *Vectigalia quae dicantur* (109r, a); 16. *Quomodo non sunt de novo imponenda nisi ex causa et sic exigenda secundum morem antiquum* (109v, a); e a *Gloss*. 22. *quaest.* 22. c. *Faciat* al *Decretum Gratiani*.

34 Su cui ha attirato l'attenzione già una quarantina di anni fa Schulze, *Die veränderte Bedeutung sozialer Konflikte* (e anche in studi successivi).

35 Neumayr von Ramsla, *Von Schatzungen und Steuren*.

il non meno voluminoso *Vom Auffruhr der Untern wider ihre Regenten*,[36] nel quale non era affatto raro trovare giustificazioni per il rifiuto dei sudditi di pagare le tasse a un governante che amministrava male o anche per la loro resistenza nei confronti di governanti che imponevano nuove tasse ai sudditi per avere sprecato i loro beni.[37]

Nessuna giustificazione del genere, invece, in Caspar Klock. Pur nella radicale critica ai principi che, per la loro politica, mostrano di essere piuttosto predoni, Klock non lascia alcuno spazio ad alcuna forma di disobbedienza dei sudditi. Si tratta di una posizione che è particolarmente evidente nel capitolo del *De contributionibus* dedicato alla esazione di tributi e collette, il diciottesimo.[38] A questo testo conviene ora rivolgere l'attenzione.

È frequente, lo sappiamo per esperienza—scrive Klock, appoggiandosi sull'autorità del IV libro degli *Annales* di Tacito—, che a causa dei tributi nasca nei sudditi odio verso i principi; e che una eccessiva severità nella esazione dei tributi spinga i sudditi alla sedizione. Che tumulti e sedizioni abbiano origine da una smodata esazione di contribuzioni è ricordato anche da giuristi e storici, continua Klock facendo esplicito riferimento ad autori cinquecenteschi come, ad esempio, al giurista francese Nicholas Bohier e al suo trattato *De seditiosis* (1515),[39] nonché all'umanista, giurista, teologo tedesco Konrad Heresbach, autore dello *speculum De educandis erudiendisque principum deque Republica christiana administranda* (1570).[40] I numerosi esempi di storie (e Klock ne riporta alcuni tratti dal lungo periodo compreso tra il VI secolo e l'inizio del XVII, in vari territori europei) mostrano chiaramente che i sudditi, quando sono trattati troppo duramente, o scelgono la fuga, oppure non sopportano più e si ribellano.[41]

---

36 Neumayr von Ramsla, *Vom Auffruhr der Untern wider ihre Regenten und Obern*.

37 Sul problema, De Benedictis, *"According to Bartolo", "according to Baldo"*; nonché lo studio (ancora in corso di pubblicazione) di von Friedeburg, *Luther's Legacy*, specificamente il capitolo VI, *From Princely Agency to Fatherland—State, 1610s to 1660s: The New Use of the Elements*. Ringrazio l'Autore per avere consentito la lettura del manoscritto.

38 Klock, *Tractatus nomico-politicus de contributionibus*: Cap. XVIII. De exactione seu collectione collectarum, 431–470. Su Klock è ora da vedere il fondamentale saggio di Schefold, *Einleitung*.

39 Su cui, di recente, De Benedictis, *Tumulti*, 129–140.

40 Una scelta antologica dalla edizione Frankfurt am Main 1592 è ora disponibile in Heresbach, *De educandis erudiendisque principum* (con una introduzione di Michael Philipp, 166–174).

41 Klock, *Tractatus nomico-politicus de contributionibus*, 463–466: "(309) Frequenter etiam videmus, odium Subditorum oriri ex tributis; & nimiam in exigendo tributo severitatem movere subditos ad seditionem Tacit. *lib. 4. annal.* (310) Est enim invisa tributorum

Se poi il principe gode dei mali della *Res publica*, non è principe né parte della *Res publica*, ma un predone. Aristotele afferma che la eccesiva esazione dei tributi contraddistingue la tirannide; e tra le cause che mantengono la tirannide considera il fatto che i cittadini siano costretti alla indigenza.[42]

---

collatio multitudini; non modo quia conferunt de suo, sed quia metuunt, ne quotidie sint graviora pensuri. Ita graves tumultus & seditiones, ob immoderatam Contributionum extorsionem passim existisse, Jcti & Historiographi memorant. Nicol. Boerius *tract. de seditiosis n.* 31 & seq. Damhouder, *in prax. crim. c.* 99, *n.* 10 & seqq. Buchanan. *lib. 50 Hist. Scot. fol.* 100 & 133. *Gaguin. Lib. 9. rer. Gallic.* Heresbach, *de educand. & erudit. Princip. Liber. lib. 2. c. 5. In prin.* Warem. ab Ehrenberg *in medit. pro foeder. c. 2. p. 193. & d. tra. De Regn. subsid. & oner. Subd. c. 7 n. 33.* Theodor. Zuinger. *in Theatro vitae vol. 3. lib. 8. pag. 909.910.911.* Joan. A Chockier *lib. 2. Polit. Aphorism.* . . . Bernhard de Girard. *lib. 2. fol. 124* . . . (336) Quid multis? in genere regna tributaria semper fuisse seditiosa commonstrat Anton. de Guevara *in vita M. Aurelii Imp. lib.* I. *cap*. 20 plenaeque sunt exemplorum Historiae, in quantum saepe discrimen Reges & Principes ob imperata multa & gravia tributa sese conjecerint, quanquam se saepius inevitabilis Necessitatis lege fuerint exactae. . . . (338) Ita subditi, si nimis rigide habeantur, aut deficiunt, aut ingratum rebellionis vel impatientiae odorem exhalant. Temperata cohibent animos; assidua vero & acria, extremaque in audaciam jacentes excitant, & omnia experiri suadent Senec. I. *de clement.* . . . (340–341) Qua ratione & Ethnici meliores olim Principes advertentes, hisce rebus animos plebis irritari & exasperari, sedulo curarunt, ne populi gravarentur, aut per suos officiariis expilarentur subditi: cumque Respublica corpus quoddam sit ex variis membris compactum, in quorum numero sint Principes ipsi licet eximii, semper moderatione sunt usi, ut omnibus ex aequo bene esset, non ut attenuatis caeteris, unum aut alterum vegetum ac faginatum evadat. Vero admodum difficile est, quibusdam, in magna licentia aequitatis & moderationis limites tenere; idque fere est, quod Haeduus ille Asdrubal olim conquestus fuit: Raro scilicet Deos hominibus cum bona fortuna simul bonam mentem inducere. Id primum autem quo difficilius, eo gloriosus est."

42 Klock, *Tractatus nomico-politicus de contributionibus*, 466: "(342) Quod si Princeps Reipublicae malis gaudet, & a populo alitur, neque pars est Reip. neque Princeps, sed Praedo. Quis dicat utile hominem incommodo alterius suum commodum augere, & alterum alteri aliquid detrahere? hoc est magis contra naturam, quam mors, quam paupertas quam dolor: nam principio convictum hominum tollit: Si enim haec affectio nobis insit, ut quisque propter suum emolumentum spoliet, aut violet alterum, necesse est dirumpi societatem humani generis, quae est secundum naturam: & si unumquodque membrum putaret se plus valere, si proximi membri ad se valetudinem traduxisset, debilitari & interire totum corpus necesse esset: ita est & in humana societate: nam sicut concessum est, ut quisque malit sibi acquirere, quod ad usum vitae pertineat, quam alteri; & hoc natura non repugnante: ita non patitur natura, ut aliorum spoliis nostras facultates augeamus. Et sicut contra naturam magis detrahere alteri, sui commodi causa, quam mors, quam dolor: ita magis secundum naturam, pro omnibus, sic fieri posset, labores & molestias in maximis voluptatibus Cic. *In Rethor*. Inde Aristotel. *lib.* I. *Polit. c.* 11. immanem Tributorum exactionem, (343) notam tyrannidis constituit; Et inter

Per quanto, invero, una severa esazione dei tributi sia segno di tirannide, tuttavia è più appropriato descrivere il tiranno non in base ai suoi vizi privati e neppure per la eccessiva asprezza nell'esigere i tributi, quanto piuttosto per la trascuratezza nell'esercizio dei suoi doveri pubblici. I sudditi, però, non devono mai agitare alcuna causa per non obbedire e per dovere alzare le mani contro il magistrato che esige più dell'equo, benché la tirannide muti lo stato pubblico e distrugga e everta le leggi fondamentali del Regno.

Per quanto talvolta i cittadini siano propensi a individuare la giusta occasione di resistere alla tirannide manifesta, tuttavia devono poi meditare e seguire il detto dei Pagani *Omnia prius experiri consilio sapientem, quam armis decet.*[43] Inutilmente i sudditi prendono le armi contro il tiranno, inutilmente si scuotono il giogo con impazienza, se non emendano il peccato per il quale si sono meritati quel flagello di Dio, se non fanno penitenza e chiedono con fiducia la liberazione e mitigazione divina.[44]

E se non è lecito che i sudditi resistano ai principi che esigono tributi iniqui o che sottraggono loro i beni temporali senza rendersi colpevoli, tanto meno possono sottrarsi ai tributi giusti e necessari per la incolumità della *Res publica* causando danno a loro stessi e procurando un sommo pericolo per tutta la *Res publica* cristiana. Né bisogna ascoltare quei teologastri ignoranti e inesperti delle cose mondane, che basandosi su Duns Scoto, Tommaso

---

causas conservandae tyrannidis ponit ut cives ad inopiam redigantur. (344) Quod accidisse scribit Syracusis, quos Dionisyus Tyrannus quinquennii tributo, fortunis & facultatibus omnibus spoliavit & exhausit."

43 Sono le parole pronunciate da Trasone nella commedia di Publio Terenzio Afro, *Eunuchus*, IV, VII, 789.

44 Klock, *Tractatus nomico-politicus de contributionibus,* 466: "(345) Etsi vero tributorum severa Exactio quam proxime ad tyrannidem, ex Aristotelis sententia accedat, ad fidem tamen pronius est, neque ex vitiis privatis, neque ex saevitia vel nimia asperitate in tributis cogendis, sed ex supino officii publici neglectu Tyrannum describendum esse; ut proinde, si de caetero bene consulatur, nihil caussae habeant subditi, quare non Necessitati potius parere, quam contra Magistratum, plus aequo exigentem, manus levare debeant: eo, quod verus Tyrannidis index ac charachter sit obfirmata malignitas, quae ad convellendum statum publicum legesque fundamentales Regni destruendas & evertendas omnibus nervis adnitantur. Adde & istud. Quamvis justa occasio resistendi manifestae tyrannidi quandoque in finum quasi civibus labatur, meditandum tamen subinde atque pro re nata sequendam esse homini Ethnici sententiam: *Omnia prius experiri consilio sapientem, quam armis decet*. (346) Sanioribus enim suffragiis comprobatur sententia illorum, qui subditos Magistratui tyrannice imperanti seditionem movere vel arma inferre posse negant; (347) Frustra subditi contra Tyrannum arma capiunt, frustra abrupta patientia jugum excutiunt, nisi peccata, quibus promeriti sunt istud Dei flagellum, emendent, agant poenitentiam ac divinam liberationem vel mitigationem fide expetent."

d'Aquino, su postille e sommari e su altri oscuri libri stabiliscono i loro assiomi e affermano il contrario. Inducendo molti in errore, essi commettono infatti un doppio delitto: danneggiano e uccidono la propria anima con un parere sedizioso, e istigano il popolo contro le leggi del principe, lo eccitano alla sedizione e lo istruiscono a ogni atto di ribellione.[45]

Sedizione e ribellione sono sempre e comunque inammissibili e ingiustificabili, sono colpe e reati che non tollerano alcuna eccezione per alcun tipo di suddito. Se questa è la posizione di Klock, per Fritsch il suddito che diventa sedizioso e ribelle a causa di eccessive e ingiuste tassazioni è anche e soprattutto un peccatore. Ma, più in generale, pecca il suddito che, quando è sottoposto a una violenza ingiustamente infertagli dal magistrato, prende le armi contro di lui o gli lancia maledizioni e insulti.

Tre sono le *Conclusiones* di *Subditus peccans* (1685)[46] in cui Fritsch affronta la questione, con argomenti che, ancora una volta, si ritiene opportuno riportare alquanto diffusamente.

---

45 Klock, *Tractatus nomico-politicus de contributionibus,* 470: "(378) Quod si autem Principibus tributa iniqua exigentibus, aut res Subditorum suorum temporales auferentibus, Subditis sine scelere non licet resistere, multo minus tributa justa ad Reipub. incolumitatem necessaria, cum sua certa pernicie, & totius Reip. Christianae summo discrimine denegare, eorumque Exactionem effugere possunt. Neque enim audiendi sunt Theologastri insipidi; & rerum mundanarum imperitissimi, qui ex Scoto, Aquinate, ex Postillis et Summulis, & id genus aliis obscuris libris sua axiomata stabiliunt, & asserunt, *Telonia sine conscientiae scrupolo nec exigi, nec solvi posse:* idque aliis atque aliis perperam suadentes, geminum scelus committunt, & quod seditioso consilio propriam animan laedunt & occidunt; deinde quod populum adversus Principum leges instigant, ad seditiones excitant, & ad omnem rebellionem instruunt." Che all'errore denunciato da Klock corrispondessero numerose argomentazioni di giuristi si può verificare attraverso alcune fonti presentate in miei recenti studi: De Benedictis, *"C'era un adagio. . ."*; De Benedictis, *"Ne propter rebellionem comissam puniretur".*

46 Fritsch, *Subditus Peccans*. Riporto di seguito i titoli di tutte le trentadue *Conclusiones:* Conclusio I. Peccat Subditus, qui pro salute Magistratus preces publicas, vel privatas negligit; Conclusio II. Peccat subditus, qui homagium Magistratui praestitum temere violat; Conclusio III. Peccat subditus, qui Edicta, Mandata & Ordinationes Magistratus negligit, eisque obsequium praestare renuit; Conclusio IV. Peccat subditus, qui Magistratui suo, non ex amore, sed formidine poenae, coactus obtemperat; Conclusio V. Peccat subditus, qui se Domini sui iurisdictioni subtrahit, & alterius patrocinio subjicit; Conclusio VI. Peccat subditus, qui a Magistratu iniustam vim patiens, contra eum vel arma sumit vel me dicta & convitia in eum conjicit; Conclusio VII. Peccat subditus, qui ob persecutionem Religionis ad Turcam deficit; Conclusio VIII. Peccat subditus, qui vel ob causam Religionis vel libertatis jacturam bonorum ac vitae rebellionem ac seditionem contra Principem vel Magistratuum suum excitat; Conclusio IX. Peccat subditus, qui Principis

È certamente vero che violenza e ingiustizia dominino ovunque in questo mondo; che i sudditi siano premuti e quasi oppressi da principi e magistrati con oneri di tributi e opere. Ne nascono infatti querele e lamenti; spesso, anzi, addirittura ribellioni e cospirazioni, e cattiverie e maledizioni sono riversate contro i magistrati. Tuttavia non si deve in alcun modo approvare l'impazienza e la violenta opposizione dei sudditi. È proprio dei cristiani sopportare pazientemente le ingiurie, non opporivisi, non vendicarle, non maledire i magistrati, e tanto meno prendere le armi contro di loro. Bisogna prendere a esempio i cristiani della Chiesa delle origini, dei quali Tertulliano dice che pregavano, piangevano, prendevano anche la fuga, ma mai le armi. I sudditi che mormorano per impazienza devono imparare a sopportare pazientemente l'ingiuria,

---

aut Magistratus sui secreta rimatur & ad deteriora flectit; Conclusio X. Peccat subditus, qui Magistratus sui mandata, edicta & ordinationes perstringere & taxare audeat; Conclusio XI. Peccat subditus, qui contrariam consuetudinem inducere, & legis autoritatem tollere nititur; Conclusio XII. Peccat subditus, qui Magistrato suo tributum praestare recusat, aut illud cum murmure & indignatione solvit; Conclusio XIII. Peccant subditi, qui sub generali confirmationis privilegiorum specie Superiorum jura injuste invadunt; Conclusio XIV. Peccant subditi, qui Principi, & Magistratui sub praetextum gravaminum, oboedientiam, aut debitas praestationes negant; Conclusio XV. Peccant subditi, qui absque causa Principi & Magistratui suo diffidant; Conclusio XVI. Peccat subditus, qui consilia & machinationes contra Magistratum vel Rempublicam celat eaque non aperit; Conclusio XVII. Peccat subditus, qui Principe mac Dominum suum pro defensione Patriae sequi detrectat; Conclusio XVIII. Peccant subditi, qui Principem & Magistratum ab hostibus captum, cum possint, e captivitate non redimunt; Conclusio XIX. Peccat civis vel subditus, qui in patefatione bonorum suorum censendorum fraudem comittit; Conclusio XX. Peccat subditus, qui patriam suam hostibus prodit; Conclusio XXI. Peccat subditus, qui vitae Principis aut Magistratus insidiatur; Conclusio XXII. Peccat subditus, qui inferiores Magistratus contemnit, iisque parere detrectat; Conclusio XXIII. Peccat subditus, qui se Ministris Magistratus vel Justitiae executoribus verbis, vel facto opponit; Conclusio XXIV. Peccat subditus, qui conventicula, aut Collegia privata absque praescitu & auctoritate Magistratus ineunt; Conclusio XXV. Peccat subditus, qui ob vim iniustitiam, quam a Magistratu vel judice patitur, in eum contumeliosa verba ex impatientia evomit; Conclusio XXVI. Peccat subditus, vel Civis, qui munera civilia, ad quae lege & statuto tenetur, subire detrectat; Conclusio XXVII. Peccat subditus, qui onb commissum delictum justam poenam pati detrectat; Conclusio XXVIII. Peccat subditus, qui tempore summae necessitatis publicae frumento, aut pecunia Reip. non succurrit; Conclusio XXIX. Peccat subditus dives, qui tempore inevitabilis necessitatis publicae pecuniam Reip. mutuum dare recusat; Conclusio XXX. Peccat subditus, qui contra Magistratus mandatum venationem exercet; Conclusio XXXI. Peccat subditus, qui Magistratus in vectigalium commodo defraudat; Conclusio XXXII. Peccat subditus, qui Magistratus impia & iniusta praecipienti obtemperat.

rifuggendo del tutto qualsiasi forma di disobbedienza, per non aggiungere male al male.[47]

Pecca, quindi, il suddito, che rifiuta di corrispondere il tributo al suo magistrato, o lo paga mormorando e indignandosi. Lo stesso Salvatore, interrogato dai presuli dei Giudei su tributi, vettigali e altri diritti della *Res publica*, risponde, *Date a Dio quel che è di Dio e a Cesare quel che è di Cesare*. Lo segue l'apostolo Paolo, *Rom. 13*: "Per questo, dunque, dovete pagare i tributi, perché quelli che sono dediti a questo compito sono funzionari di Dio. Rendete a ciascuno ciò che gli è dovuto: a chi il tributo, il funzionari di Dio. Rendete a ciascuno ciò che gli è dovuto: a chi il tributo, il tributo; a chi le tasse, le tasse; a chi il timore, il timore; a chi il rispetto, il rispetto". L'Apostolo parla di dovere, e associa il tributo al timore e al rispetto, che nessuno (a meno che sia privo di buon senso) negherà noi dobbiamo ai magistrati che li renderanno (poiché li rendono servendo, quando combattono per la patria e rendono giudizio), e non per qualche eccezione, ma per lo stesso diritto divino. Nessuno vorrà mettere in dubbio che al principe e al magistrato sono meritatamente dovuti censi e tributi sia per necessità e equità, sia a ragione del loro lavoro di governo e di difesa. La voce divina lo afferma tramite l'epistola di Paolo ai Romani e il vangelo di Matteo. Peccano, dunque, i sudditi, quando si esimono dal necessario onere dei tributi, o pagano censi e tributi solo se costretti e mormorando e indignandosi. È un dato di fatto che in questo turbolentissimo tempo i sudditi non vogliano tollerare quegli oneri di tributi e collette, causati dalle guerre continue, che li riducono quasi allo stremo e alla mendicità. Arrivano a maledire quei magistrati per i quali invece dovrebbero pregare. Ma tutto ciò non

47 Fritsch, *Subditus Peccans, Conclusio VI*, 30–34 "Peccat subditus, qui a Magistratu iniustam vim patiens, contra eum vel arma sumit vel maledicta & convitia in eum conjicit. Vis & iniustitia perversissimo hoc seculo ubique dominantur, Subditi a Principibus ac Magistratibus tributorum & operarum oneribus gravissime premuntur, ac fere opprimuntur, unde quaerelae & lamentationes, saepe enim rebelliones, conspirationes nascuntur, diraeque & maledicta contra Magistratus evomuntur. Minime tamen haec Subditorum impatientia, & violenta repugnatio probanda est. *Ut imbres ac tempestates, sic mores Principum ferre oportet*, sapiens Taciti gentilis scriptoris dictum est. Christianorum est, injurias patienter ferre, non repugnare, non vindicare, non ob eas Magistratui maledicere, multo minus contra eum arma sumere. Exemplo praeivere Christiani primae Ecclesiae, de quibus Tertullianus *ad Scapulam* ita scribit … Absit enim a nobis, ut indigne feramus ea nos pati, quae optamus, aut ultionem aliquam machinemur, quam a Deo expectamus. Audiant haec ex impatientia murmurantes Subditi, discantque injuriam patienter ferre, inobedientiam omnem fugiendo, ne ea malum malo addatur."

è in alcun modo adatto alla pietà cristiana, né può essere approvato in alcun modo.[48]

Nel corpo comune della *Res publica* i peccati del principe non escludono i peccati del suddito. Il principe cristiano deve governare bene, come un pastore deve condurre bene il suo gregge; ma il buon suddito deve sempre ubbidire.

Bibliografia

Andrea de Isernia. *Super feudis*. Lugduni: a Iocobo Myt. sumptib. dominorum Hugonis de Porta et Lucemburgi de Gabiano, 1532.

Anemüller, Ernst. "Fritsch Ahasverus". In *Allgemeine Deutsche Biographie* (1878), S. [Online Fassung]. URL: http://www.deutsche-biographie.de/pnd119285452.html.

Bautz, Friedrich Wilhelm. "Fritsch, Ahasverus". In *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon*. Band 2, Herzberg: Verlag Traugott Bentz, 1990, Sp. 132–133.

Benzoni, Gino. "Cavriani Filippo". In *Dizionario Biografico degli Italiani*, vol. 23. Roma: Istituto della Enciclopedia Italiana, 1979, pp. 151–157.

Berman, Harold J. *Diritto e rivoluzione.* II. *L'impatto delle riforme protestanti sulla tradizione giuridica occidentale*, trad. it. Bologna: il Mulino, 2010.

Bibbia TOB (*Traduction Oecoménique de la Bible*). Leumann (Torino): Elle Di Ci, 1995.

Coler, Matthias. *Consilia sive responsa iuris*. Lipsiae: Sumptibus et Impensis Henningi Grossi, 1612.

48 Fritsch, *Subditus Peccans, Conclusio XII*, 49–51: "Peccat subditus, qui Magistrato suo tributum praestare recusat, aut illud cum murmure & indignatione solvit. Ipse Salvator noster a Judeorum Praesulibus de tributorum, vectigalium, aliorumque jurium Reip. ratione interrogatus, *Reddite, inquit, quae Casaris sunt, Caesari, & quae Dei sunt, Deo*. Quem sequitur S. Apostol. *Rom. 13. Propter hoc, ait, tributa Magistratui solvitis, si quidem ministri Dei sunt, in hoc ipsum incumbentes. Reddite igitur omnibus, quod debetis, Cui tributum, tributum: Cui vectigal, vectigal: Cui timorem, timorem: Cui honorem, honorem*. Debendi verbo Apostolus utitur, & tributa cum timore & honore conjungit, quae nos non ex dispensatione aliqua, sed divino jure, Magistratibus reddituris (quia reddunt inserviendo, dum pugnant pro patria, & agunt judicia) debere nemo negaverit, nisi qui a communi sensu fuerit alienus. . . . Nemo igitur inficiar[e] ibit, Principi ac Magistratui, tum propter necessitatem, ac aequitatem, tum laboris, gubernationis, ac defensionis ratione, census & tributa vel etiam ex voce divina. *Rom. 13. Matth. 22* merito deberi. Peccant igitur Subditi, quando a necessario tributorum onere sese eximunt, aut censum ac tributa non nisi coacti cum murmure & indignatione persolvunt. . . . Fatendum sane est, hoc turbulentissimo tempore, quo ob continua bella Subditi tributorum ac collectarum oneribus fere ad incitas & mendicitatem rediguntur, eos saepius ex impatientia ingemiscere, immo Magistratibus, pro quibus orare deberent, maledicere, quod tamen pietati Christianae minime conveniens, nec adprobari potest."

De Benedictis, Angela. "'C'era un adagio. . .'". La dottrina giuridica sulla *universitas delinquens* tra '500 e '800". In *Potere e violenza. Concezioni e pratiche dall'antichità all'età contemporanea*, a cura di Glauco Maria Cantarella, Angela De Benedictis, Patrizia Dogliani, Carla Salvaterra e Raffaella Sarti. Roma: Edizioni di Storia e Letteratura, 2012, pp. 49–70.

———. *Tumulti. Moltitudini ribelli in età moderna*. Bologna: il Mulino, 2013.

———. "'According to Bartolo', 'according to Baldo'. Archives of Knowledge for the Study of Revolt". In *Revolten und politische Verbrechen zwischen dem 12. und 19. Jahrhundert. Rechtliche Reaktionen und juristisch-politische Diskurse / Revolts and Political Crime from the 12th to the 19th Century. Legal Responses and Juridical-political Discourses*, hrsg. von Angela De Benedictis und Karl Härter. Frankfurt am Main: Klostermann, 2013, pp. 17–40.

———. "'Ne propter rebellionem comissam puniretur'. La dottrina di Giovanni da Legnano per il diritto delle *respublicae* imperiali (XVI–XVII secolo)". In *Recht—Geschichte—Geschichtsschreibung. Rechts- und Verfassungsgeschichte im deutsch-italienischen Diskurs*, hersg. von Susanne Lepsius, Reiner Schulze und Bernd Kannowski. Berlin: Eric Schmidt Verlag, 2014, pp. 193–202.

De Mattei, Rodolfo. *Il problema della 'ragion di Stato' nell'età della Controriforma*. Milano-Napoli: Riccardo Ricciardi Editore, 1979.

von Friedeburg, Robert, *Zum Bregriff des Fürstenstaates bei Seckendorff*. In *Recht, Konfession und Verfassung im 17. Jahrhundert. West- und mitteleuropäische Entwicklungen*, hrsg. von Robert von Friedeburg und Mathias Schmoeckel. Berlin: Duncker & Humblot, 2015, pp. 151–164.

———. *Luther's Legacy: Defending Public Order against the Prince, the Catastrophy of the Thirty Year War and the Emergence of a Modern Notion of 'State' in the Holy Roman Empire, 1530s to 1690s* (in corso di pubblicazione).

Friedrich, Martin. "Fritsch, Ahasverus". In *Religion in Geschichte und Gegenwart*[4], Band 3. Tübingen: Mohr Siebeck, 2000, Sp. 384.

———. "Fritsch, Ahasverus". In *Religion Past & Present*, 5. Leiden – Boston: Brill, 2009, p. 268.

Fritsch, Ahasver. *Princeps Peccans sive Tractatus de Peccatis Principum, Executiendae ipsorum conscientiae inserviens*. Jenae: Impensis Petri Brôsselii Bibliopol. Litteris Samuelis Adolphi Mûlleri, 1674.

———. *Minister Peccans Sive Tractatus De Peccatis Ministrorum Principis, Conscientiae Ipsorum Excutiendae Inserviens*. Ienae: Gollnerus, 1674 (anche Ienae: Gollnerus, 1675).

———. *Dissertatio de vitiis eruditorum*. Ienae: Fleischerus, 1676 (anche Rudolstadii: Freyschmidianis, 1676, e Ienae: Fleischerus, 1677).

———. *Advocatus Peccans Sive Tractatus De Peccatis Advocatorum et Procuratorum*. Francofurti & Lipsiae: Sumptibus Esaiae Fellgibel. Bibliopol. Vratislaviens, 1678.

———. *Scholaris Peccans Sive Tractatus De Vitiis Et Erroribus Scholarium Cum Appendice De Vitiis Et Erroribus Moderatorum Iuventutis Scholasticae*. Vratislaviae: Fellgibel, 1679.

———. *Notarius Peccans et Errans, Sive Antonii Tassarae, Notarii Patavini, Tractatus de Notariorum Peccatis et Erroribus Ante annos nonaginta editus. Nunc vero A multis mendis repurgatus, & additionibus nonnullis adauctus*. Osterodae: Sumptibus Bartholdi Fuhrmanni, Bibliopol. Rudolstadi[i]: Typis Christophori Fleischeri, 1681.

———. *Aulicus Peccans, Sive Tractatus de Peccatis Aulicorum. Accessit Ulrici de Hutten, Equit. Germ. Dialogus De Aula Ante centum quinquaginta annos Editus*. Osterodae: Furmannus. Rudolstadi[i], Fleischerus, 1682.

———. *Miles Peccans, Sive Tractatus De Peccatis Militum*. Osterodae: Furmannus, 1682.

———. *Medicus Peccans, Sive Tractatus De Peccatis Medicorum*. Norimbergae: Endterus, 1684.

———. *Quaestor Peccans, Sive Tractatus De Peccatis Quaestorum Et Officialium*. Norimbergae: Endterus, 1684.

———. *Senator Peccans, Sive Tractatus De Consulum Ac Senatorum Peccatis*, Norimbergae: Endterus, 1684.

———. *Venator Peccans, Sive Tractatus De Peccatis Venatorum*. Norimbergae: Endterus, 1684 (anche Norimbergae: Endterus, 1685).

———. *Famulus Peccans, Sive Tractatus De Peccatis Famulorum*. Norimbergae: Endterus, 1685.

———. *Opifex Peccans, Sive Tractatus De Peccatis Artificum & Opificum*. Norimbergae: Endterus, 1685.

———. *Tutor Peccans, Sive Tractatus De Tutorum et Curatorum Peccatis*. Norimbergae: Endterus, 1685.

———. *Parens Peccans, Sive Tractatus De Peccatis Parentum. Item Filius Peccans, Sive Tractatus De Peccatis Liberorum*. Norimbergae: Endterus, 1685.

———. *Subditus Peccans, Sive Tractatus De Peccatis Subditorum*. Norimbergae, Endterus, 1685.

———. *Nobilis Peccans, Sive Tractatus de Peccatis Nobilium*. Norimbergae: Endterus, 1685.

———. *Mercator Peccans, Sive Tractatus de Peccatis Mercatorum et Negotiatorum*. Lipsiae: Lanckisius, 1685.

———. *Subditus Peccans, Sive Tractatus de Peccatis Subditorum*. Norimbergae: Apud Wolfgangum Mauritium Endterum, 1685.

Gierl, Martin. *Pietismus und Aufkärung. Theologische Polemik und die Kommunikationsreform der Wissenschaft am Ende des 17. Jahrhunderts*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1997.

Heresbach, Konrad. "De educandis erudiendisque principum deque republica Christiane administranda" (Frankfurt am Main 1592). In *Fürstenspiegel der Frühen Neuzeit*, Herausgegeben von Hans-Otto Mülheisen, Theo Stammen und Michael Philipp. Frankfurt am Main – Leipzig: Insel Verlag, 1997, pp. 175–218.

Klock, Caspar. *Tractatus nomico-politicus de contributionibus in Romano-Germanico Imperio et aliis Regnis ut plurimum usitatis*. Francofurti: Apud Casparum Waechtlerum et Sebastianum Rhonerum Bibliopol., 1656 (I edizione 1634).

———. *Tractatus juridico-politico-polemico-historicus De Aerario, sive censu per honesta media absque divexatione populi licite conficiendo, libri duo* (Nürnberg 1651). Reprint Hildesheim: Georg Olms Verlag, 2009.

Neumayr von Ramsla, Johann Wilhelm. *Von Schatzungen und Steuren sonderbahrer Tractat*. Schleusingen: In Verlegung Jacob Hoffmanns, 1632.

———. *Vom Auffruhr der Untern wider ihre Regenten und Obern sonderbarer Tractat*. Jena; In Verlegung Johann Reiffenbergers,1633.

Quaglioni, Diego. "Il modello del principe cristiano. Gli 'specula principum' fra Medioevo e prima Età Moderna. In *Modelli nella storia del pensiero politico*, I, a cura di Vittor Ivo Comparato. Firenze: Olschki, 1987, pp. 103–122.

———. "L'iniquo diritto. 'Regimen regis' e 'ius regis' nell'esegesi di I Sam. 8, 11–17 e negli 'Specula principum' del tardo Medioevo". In *Specula principum*, a cura di Angela De Benedictis con la collaborazione di Annamaria Pisapia. Frankfurt am Main: Klostermann, 1999, pp. 209–242.

———. "La 'civitas' medievale e le sue magistrature. L'"Oculus pastoralis' (1222)". In *Magistrature repubblicane. Modelli nella storia del pensiero politico. Atti del convegno di Perugia-Gubbio 30 novembre–2 dicembre 2006*. (*Il pensiero politico*, LX, 2007, n. 2, pp. 232–241).

Saavedra Fajardo, Diego. *Empresas politicas* (1642). Edición, introducción y notas de Francisco Javier Díez de Revenga. Barcelona: Planetas, 1988.

Schefold, Bertram. *Einleitung*. In Klock, Caspar. *Tractatus juridico-politico-polemico-historicus De Aerario, sive censu per honesta media absque divexatione populi licite conficiendo, libri duo* (Nürnberg 1651). Reprint Hildesheim: Georg Olms Verlag, 2009, I, pp. V–CXIII.

Schiera, Pierangelo. *Dall'Arte di Governo alle Scienze dello Stato. Il Cameralismo e l'Assolutismo tedesco*. Giuffrè: Milano, 1968.

Schorn-Schütte, Luise, "Politica Christiana in the sixteenth and seventeenth Centuries". In *Politics, Law, Society, History and Religion in the* Politica (*1590s–1650s*). *Interdisciplinary Perspectives on an Interdisciplinary Subject*, edited by Robert von Friedeburg. Hildesheim-Zürich-New York: Georg Olms Verlag, 2013, pp. 59–85.

Schulze, Winfried. "Die veränderte Bedeutung sozialer Konflikte im 16. und 17. Jahrhundert". In *Der Deutsche Bauernkrieg 1524–1526*. Herausgegeben von Hans-Ulrich Wehler. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1975, pp. 277–302.

Schuster, Susanne. *Aemilie Juliane von Schwarzburg-Rudolstadt und Ahasver Fritsch. Eine Untersuchung zur Jesusfrömmigkeit im späten 17. Jahrhundert*. Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2006.

Senellart, Michel. *Les arts de gouverner. Du* regimen *médiéval au concept de gouvernement*. Paris: Seuil, 1995.

———. "Justice et bien être dans les Miroirs des princes de Osse et Seckendorff". In *Specula principum*, a cura di Angela De Benedictis con la collaborazione di Annamaria Pisapia. Frankfurt am Main: Klostermann, 1999, pp. 243–265.

———. *Le arti di governare. Dal* regimen *medievale al moderno concetto di governo*. Napoli: Edizioni Scientifiche italiane, 2014.

Stolleis, Michael. *Geschichte des öffentlichen Rechts in Deutschland*, I: *1600–1800*. München: Beck, 1988.

———. *Stato e ragion di stato nella prima età moderna*, trad.it.. Bologna: il Mulino, 1998.

———. *Storia del diritto pubblico in Germania. I. Pubblicistica dell'Impero e scienza di polizia 1600–1800*, trad. it.. Milano: Giuffrè Editore, 2008.

———. *Histoire du droit publique en Allemagne. Droit public impérial et science de la police 1600–1800*. Traduit de l'allemand par Michel Senellart. Paris: Presses Universitaires de France, 1998.

Sträter, Udo. "Soziales". In *Geschichte des Pietismus*, 4, *Glaubenswelt und Lebenswelten*. Herausgegeben von Hartmut Lehmann. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2004, pp. 617–645.

Conclusions

Des mots et des maux: le pouvoir à travers l'énonciation de ses excès. Quelques remarques en forme de conclusion

Patrick Gilli

Pathologie, vices, crimes, excès des gouvernants ! Que de turpitudes commises dans l'exercice du pouvoir, dans sa conquête, voire (et c'est encore plus important) justifiées au nom même du pouvoir, comme si l'incarnation ultime de l'autorité et peut-être son ressort le plus profond tenait dans la jubilation à s'exempter des normes ou des lois. Le paysage des hommes de pouvoir (fort peu de femmes ici, en effet, si ce n'est sous la forme de la tentatrice qui détourne l'homme public de sa charge!) apparaît désolant, au sortir de la lecture des communications rassemblées dans un ordre chronologique pour d'évidentes raisons de commodité. Il serait cependant faux d'imaginer que ces études ne constituent qu'une litanie répétitive des mêmes maux qui affligent inexorablement les détenteurs de l'autorité et par contrecoup ceux qui leur sont soumis. Certes, on trouvera à tous ces excès des airs de famille tout au long de l'arc chronologique examiné. Mais en réalité, les contours qui se dessinent sont plus variés qu'il n'y paraît à première vue. Ils mettent en évidence certains traits caractéristiques des périodes considérées, tout comme il font saillir par contraste les différences (relatives) avec nos sociétés contemporaines. Et il ne pouvait guère en être autrement tant les abus de pouvoir ou ce que les contemporains jugeaient tels, révèlent en négatif les paradigmes de l'autorité légitime, leurs fondements idéologiques autant que les croyances enfouies dans les *arcana imperii* qui sont propres à chaque société politique.

Avant d'esquisser quelques rapides impressions de lecture tirées de ces contributions, il n'est pas inutile de rappeler que le projet d'ensemble qui unit ces essais n'était pas sans risque. En effet, le sujet dans sa formulation générique (la pathologie du pouvoir) autant que dans son sous-titre (vices, crimes et délits) encourait plusieurs risques de gravité variée, selon l'échelle peccamineuse du monde scientifique: le plus bénin de ces péchés académiques eût été de céder à l'anecdote; le thème s'y prêtait sans mal et il était aisé de réduire l'analyse historique à la pure description—voire à la paraphrase des récits indignés ou ironiques—. Avouons que les sources tendaient un piège d'autant plus attirant qu'une actualité chargée leur faisait un écho assourdissant et qu'il était facile d'entamer la complainte du *nihil novi sub sole!* Sachons gré aux contributeurs d'avoir évité cette chausse-trape et d'avoir toujours donné de la profondeur historique à leurs exemples.

© KONINKLIJKE BRILL NV, LEIDEN, 2016 | DOI 10.1163/9789004307803_023

Il était toutefois un risque plus dommageable à la cohérence du volume, risque qui tenait au libellé même du sujet: en mettant ensemble des notions aussi dissonantes entre elles que pathologie, vices ou crimes/délits, qui renvoyaient chacune à ses propres grilles de références (la pathologie des gouvernants désignant à la fois une acception purement médicale ou, au contraire, une métaphore du "corps de policie"; les vices renvoyant à des catégories théologiques et canoniques, les crimes/délits à des qualifications juridiques ou judiciaires), on aurait pu craindre que les communications ne partent dans des directions très opposées, juridiques, ecclésiologiques ou médicales par exemple, sans interactions entre elles en raison d'une démarche disciplinaire irréductible et singulière. Or, l'enjeu du sujet résidait moins dans la question du crime en politique ou de la délinquance ordinaire des hommes de pouvoir que dans le discours que cette délinquance multiforme suscitait, de sa mise en scène littéraire ou doctrinale en quelque sorte. Il s'agissait donc de saisir cette déviance dans une perspective où les modalités de la dénonciation étaient aussi importantes que le fait lui-même. Parce qu'énoncer c'était aussi dénoncer, le lexique retenu se voulait le plus large et inclusif possible, allant ainsi du registre médical à celui de la théologie. Il est vrai que la métaphore organiciste ou médicale est souvent revenue dans les communications, probablement parce que le lien social se configurait aisément comme une projection du corps et que les sources, qu'elles fussent canoniques ou littéraires, juridiques ou diplomatiques, y recouraient aisément et comme spontanément puisque ce qui affecte les gouvernants affecte les gouvernés. On comprend dès lors combien la pathologie des chefs a partie liée non seulement avec le corps social entendu métaphoriquement, mais aussi et en même temps avec le corps physique: qu'il s'agisse d'ailleurs des victimes de gouvernants martyrisées dans leur chair et soumises aux exactions du pouvoir ou de la transformation physique qu'une *potestas* déviante entraîne inexorablement sur son détenteur. Ne nous a-t-on pas montré, pour ne citer qu'un exemple significatif, que Verrès, dans la *consuetudo stupri* inhérente à son usage du pouvoir, finissait par devenir femme, en s'amollissant dans les bras de ses concubines et en négligeant ses charges! En revanche, on demeure surpris par le fait que la plupart des sources n'aient que très rarement invoqué une "authentique" maladie du gouvernant pour expliquer ses excès ou abus de pouvoir. Franck Collard a ainsi clairement mis en évidence que la sexualité supposée débridée d'un Charles VII était moins perçue comme un problème physique par ses contemporains que comme une question morale qui le privait de constance dans l'action politique. Ce n'est pas le moindre des paradoxes de ce volume que de mettre en évidence que les gouvernants ne paraissent pas avoir de pathologie "médicale" *sui generis*. Lorsque déviance ou débordement il y a, les sources mettent

en exergue soit l'écart à la norme morale, soit les dangers qu'un tel comportement entrainait pour la stabilité du régime qui se dégrade dès lors dans un usage injustifiable de l'autorité, comme l'a montré Julien Dubouloz avec le cas de César que Cicéron tente d'assimiler à la figure du tyran grec. Mais d'interprétation des excès par une théorie médicale, aucune trace. En revanche, on remarque la profonde connexion très souvent faite entre déviance politique et déviance sexuelle, en particulier dans les stratégies discursives visant à discréditer un gouvernant en l'accusant de sodomie, un thème fréquemment utilisé dans la peinture du mauvais roi, comme l'ont montré, dans des espaces politiques différents, Laurent Guitton et Patrick Gilli. On ne sera cependant pas surpris de constater que l'auteur le plus sensible à l'état proprement médical des hommes de pouvoir ait été Machiavel, précisément parce que refusant d'encadrer sa réflexion dans les traditions politico-morales prévalant, le Secrétaire a visé à restituer *la verità effetuale delle cose*. Dès lors, la maladie du leader devenait source potentielle d'instabilité gouvernementale et à ce titre justifiait que l'on en parlât ou que l'on rapportât tout ce qui pouvait altérer sa conduite des affaires (Corinne Manchio). Mais il faut aussitôt souligner que cet intérêt atypique pour les relations entre situation sanitaire des gouvernants et gestion politique n'a guère eu d'écho dans la littérature politique moderne (et pourrait-on ajouter, *cum grano salis*, jusqu'à nos jours tant continue de prévaloir, dans certains pays comme la France, le silence sur la santé des gouvernants!). Cette littérature politico-morale moderne, en particulier en milieu germanique et protestant, reprend les catégories initiées par les auteurs médiévaux, qu'il s'agisse des *specula principum* ou des traités des vices; mais à la différence de leur matrice originelle, les traités ici analysés par Angela de Benedictis ou Kathleen Crowther mettent l'accent sur l'importance pratique du gouvernement princier (tout particulièrement sur la bonne mesure dans la fiscalité, source en cas d'excès de tous les maux) et sur le rôle des sujets. Dans la perspective luthérienne, le péché s'insinue dans chacune des actions de l'homme après la Chute et si le prince, comme *pastor populorum*, a ses responsabilités propres et éminentes, non moins grandes sont celles des sujets qui, du bas en haut de la hiérarchie sociale, sont soumis à la même tentation et donc à la même exigence d'auto-limitation des excès.

Reste néanmoins que la pathologie des gouvernants est toujours à double portée; elle dégrade ceux qui en sont atteints mais, à la différence d'une maladie ordinaire, elle affecte aussi ceux qui n'en sont pas atteints et devront la subir: les gouvernés. Ce sont évidemment les premiers concernés par toutes les formes de brutalisation de l'action politique, par l'excès de cruauté comme technique de gouvernement ainsi que l'ont montré dans deux contributions qui se complètent Hélène Ménard et Nathalie Barrandon. Mais, chacune à

sa façon a montré qu'en réalité, la société romaine d'époque impériale faisait preuve d'une réelle tolérance envers ses formes excessives de punition lancées par des responsables (chefs d'armée ou juges) et que seules des circonstances particulières rendaient inacceptable tel ou tel épisode stigmatisé comme faisant montre d'une cruauté néfaste. Par là même était abordé l'un des enjeux essentiels du sujet: les ruptures de consensus politique nées de l'abus, de sa dénonciation et/ou de son instrumentalisation. A quel moment et dans quelles circonstances établit-on l'abus de pouvoir, l'excès du gouvernant? Pour les saisir, les contributions ont suivi des partis très différents. Le cas le plus emblématique en la matière est certainement celui de Pilate au prisme des sources paléochrétiennes puis médiévales. Ce qui se joue, comme l'a montré, Catherine Baudoin, c'est la criminalisation progressive de ce gouverneur qui passe d'un traitement plutôt neutre, voire positif (la faute de la condamnation est tout entière à imputer aux Juifs chez les premiers auteurs chrétiens) à la figure d'un criminel et même d'une incarnation diabolique à partir de Grégoire le Grand. Cas-limite assurément de ces ruptures de consensus autour de l'appréciation du comportement d'un responsable, mais cas qui illustre combien les fautes ou les vices des gouvernants doivent être appréciés à l'aune des paradigmes dominants de chaque période. A une échelle bien plus réduite chronologiquement, c'est à une conclusion semblable que parvenait Cédric Giraud dans son étude sur le mauvais évêque, Hincmar de Laon. Par une analyse très serrée d'un corpus de textes de nature variée, il a démontré la plasticité des accusations de mauvais prélat, dans une période que l'on qualifiera de pré-grégorienne, plasticité qui autorisait bien des manipulations de la part des parties en présence, ici particulièrement nombreuses (évêque, archevêque, roi, pape, clergé local). Il est vrai que le jeu était entre des acteurs aux relations somme toute faiblement hiérarchisées entre eux et que les accusations dès lors pouvaient être combattues avec force par le prélat mis en cause. Les mêmes dénonciations de ces mauvais évêques prennent une tournure autrement plus contraignante à partir du moment où les efforts de définition plus stricte du bon pastorat et par conséquent la répression des excès des mauvais évêques devient une de clés de l'autorité pontificale. Alors fleurissent les procès, le plus souvent inachevés, à l'initiative des papes et dont Julien Théry a tracé la surprenante fréquence. En portant son analyse sur la fin du Moyen Âge, à partir de sources originales, la doctrine canonique sur la visite pastorale, Silvia di Paolo a au contraire mis en évidence un phénomène nouveau: non plus le recours à la criminalisation des mauvais pasteurs à partir des instruments de la juridiction criminelle, comme au temps d'Innocent III ou de Boniface VIII, mais au contraire l'invention d'une "pathologie administrative" qui loin de réduire l'autorité fulminante de la monarchie pontificale aboutissait à faire entrer le

ministère pastoral dans le jeu du contrôle administratif autant que spirituel. Mais finalement quelle forme de la dénonciation et de la condamnation était pire pour un évêque négligent ou excessif? Encourir les risques d'un procès en cour de Rome qui souvent se terminait dans les sables d'une interminable procédure ou se voir rappeler à l'ordre comme un fonctionnaire indélicat par une hiérarchie qui lui signifiait son caractère de subalterne? Il n'est pas avéré en l'espèce que la forme la plus tonitruante de dénonciation des excès ecclésiastiques ait eu plus d'efficacité en termes de contrôle que le discret rappel à l'ordre par voie hiérarchique et par procédure de visite pastorale!

A ce titre, le volume dans son ensemble rappelle à l'impérieuse obligation de contextualiser au plus près les sources pour leur faire rendre gorge et à ne pas se laisser abuser par les formes d'apparente fixité des dénonciations. De fait, la conjoncture autant que la nature des documents conditionnent souvent les contenus, comme l'a montré Armand Strubel à travers l'évolution de la matière du *roman de Renart* dont les dernières branches contemporaines de Philippe le Bel et de ses conseillers noircissent sans espoir de salut l'image du roi et de la "mesnie fauveline". A l'exemple des ouvrages du dominicain Guillaume Peyraut, un auteur essentiel dans la réflexion sur les péchés princiers et sur lequel ont apporté un éclairage nouveau à la fois Richard Newhauser et Silvana Vecchio à partir de deux traités différents du dominicain, on retrouve une insistance médiévale sur la singularité des excès du souverain qui se rend doublement coupable à la fois à l'égard de ses sujets injustement accablés et à l'égard de Dieu qui lui a remis les insignes de l'autorité. On saura gré, en sens inverse, à Thomas Granier d'avoir montré à travers la lecture d'annotations historiographiques d'un manuscrit de l'Italie méridionale combien la figure du bon prince chrétien était encore en gestation au X^e^ siècle, assez loin en tout cas des constructions plus ordonnées et plus cohérentes que les intellectuels carolingiens avaient élaborées à une époque de peu antérieure, témoignage si besoin était de la flexibilité des modèles avant que les intellectuels des XII^e^ et XIII^e^ siècles n'uniformisent plus fortement la typologie du bon et du mauvais roi. Cette ingratitude souveraine qui porte atteinte aux vertus théologales de la foi et de l'espérance reste une grande constante de la littérature politico-morale de la période du Moyen Âge central et final; elle s'accompagne d'une non moins grande sensibilité aux débordements peccamineux liés au renforcement des structures de pouvoir et notamment à l'émergence de ces sociétés curiales perçues comme des sentines du vice capables de détourner le roi de son obéissance à Dieu. Le discours à cet égard est très net, qu'il s'agisse de celui émané par les communautés urbaines pour rappeler à l'ordre le souverain, comme dans le cas de la Couronne d'Aragon étudié par Flocel Sabaté à partir

de sources diplomatiques et judiciaires, ou de sources plus doctrinales comme dans les sermons de Gerson étudiés par Nancy MacLoughlin.

Demeure une question qui a travaillé souterrainement le programme d'ensemble: ces pathologies d'ancien régime sont-elles si différentes de celles des sociétés contemporaines? Par delà, les cas de corruption qui inondent les colonnes des journaux, par delà des cas également fameux d'abus de pouvoir qui prennent la forme de l'abus sexuel, il me semble qu'un point entre en discussion dans "les mérites comparés" des excès d'avant et d'aujourd'hui. La pathologie du pouvoir actuel ne se réduit pas à celle du gouvernant; nos sociétés contemporaines ont assisté à l'émergence du chef, figure qui se décline de l'Etat à l'entreprise et au parti politique. Cette invasion de la figure du chef à tous les étages magistralement étudiée par Yves Cohen[1] a modifié la notion de gouvernement en l'élargissant à des sphères auxquelles elle n'était pas nécessairement associée; inversement, le bon gouvernant est aussi celui qui prend les habits du bon manager, dans un échange lexical très riche entre la sphère du commandement politique et celle de l'entreprise. Il en résulte que les vices des gouvernants et des chefs ont évolué (de concert?) parce que le paradigme de l'autorité s'est dilué et la légitimité du commandement s'est fortement diffusée; on pourrait certes dire que les sources des siècles passés avaient entrevu le sujet en élargissant la question des vices des gouvernants à ceux du milieu curial tout entier, mais cela ne concernait somme toute qu'une infime partie de la société. Certes aussi, il n'a pas manqué de littérature sur les abus des officiers, des fonctionnaires. Cette littérature est aussi ancienne que la proto-bureaucratie elle-même, mais c'était toujours à la société politique qu'elle s'adressait et ses références étaient naturellement morales autant que politiques. C'est à autre typologie de valeurs que l'on mesure aujourd'hui les vices et les défauts des gouvernants, une typologie qui emprunte sa grille moins au discours du bien commun qu'à celui de l'efficacité de l'action (peut-être est-ce là l'une des raisons pour lesquelles on parle—parfois—de Machiavel dans les écoles de commerce ou les séminaires d'*executive managers*). Dès lors, la palette des vices et défauts des hommes de pouvoir s'est élargie: il n'est plus seulement question de dérèglement personnel, d'atteinte à l'ordre universel, de rupture de la *fides*, mais il y entre désormais la dénonciation de l'incompétence (une notion rarement invoquée dans les sources ici examinées), un défaut majeur, mais qui expose le gouvernant/dirigeant aux sanctions venues des urnes… ou du conseil d'administration.

1 Yves Cohen, *Le siècle des chefs. Une histoire transnationale du commandement et de l'autorité*, Paris, Éditions Amsterdam, 2013

Bibliographie

Artifoni, E., "Prudenza del consigliare. L'educazione del cittadino nel *Liber consolationis et consilii* di Albertano da Brescia (1246)" in '*Consilium'. Teorie e pratiche del consigliare nella letteratura medievale*, a c. di C. Casagrande, C. Crisciani, S. Vecchio, Firenze: Sismel–Ed. del Galluzzo 2004, pp. 195–216.

Berges W., *Die Furstenspiegel des hohen und spaten Mittelalters*. Leipzig: A. Hiersemann, 1938.

Born, L. K., "The Perfect Prince: a study in 13th and 14th century ideal," *Speculum*, IV (1928), pp. 470–504.

Briguglia, G., "La pace di Caco e il regno di Nembrot. Note su due immagini della naturalità politica", *Storia del pensiero politico*, II.3 (2013), pp. 367–383.

Casagrande, C., "Le roi, les anges et la paix chez le franciscain Guibert de Tournai" in *Precher la paix et discipliner la société. Italie, France, Angleterre* (*XIII^e–XV^e siècle*), études réunies par R. M. Dessì, Turnhout: Brepols, 2005, pp. 141–153.

Casagrande, C. et Vecchio, S., "Le metafore della lingua (secoli XII e XIII)" in *Oralità. Cultura letteratura discorso*. Atti del convegno internazionale di Urbino, 21–25 luglio 1980, a c. di B. Gentili e G. Paioni. Roma: Ateneo, 1985, pp. 635–662.

———. *Les péchés de la langue. Discipline et éthique de la parole dans la culture médiévale*. Paris: Les éditions du Cerf 1991.

Dondaine, G., "Guillaume Peyraut: Vie et oeuvres," *Archivum fratrum praedicatorum*, XVIII (1948), pp. 220–232.

Frigeni, R., " 'Assumere iam probatos, non probare iam assumptos.' Dinamiche semantiche della fiducia in alcuni *Specula principum* tardo medievali" in *La fiducia secondo i linguaggi del potere*, a c. di P. Prodi, Bologna: Il Mulino 2007, pp. 113–130.

Kaeppeli, Th., *Scriptores Ordinis Praedicatorum Medii Aevi*, II, Roma, S. Sabina 1975.

Krynen, J., *L'empire du roi: Idées et croyances politiques en France, XIII^e–XV^e siècle*. Paris: Persée, 1993.

Lambertini, R., "Il filosofo, il principe e la virtù. Note sulla ricezione e l'uso dell'*Etica Nicomachea* nel *De regimine principum* di Egidio Romano," *Documenti e studi sulla tradizione filosofica medievale*, II (1991), pp. 239–279.

Le Goff, J., *Saint Louis*, Paris: Gallimard, 1996.

Manzanedo, M., "Sobre la educacion de los principes," *Studium*, XLIII (2003), pp. 481–502.

Mertens, D., *Il pensiero politico medievale*, Bologna, Il Mulino 1999.

Newhauser, R., "Unerring Faith in the Pulpit: William Peraldus' *Tractatus de fide* in the *Summa de virtutibus*" in *Fides Virtus. The Virtue of Faith from the Twelfth to the Early Sixteenth Century*, ed. M. Forlivesi, R. Quinto, S. Vecchio, Münster, Aschendorff 2014, (Archa Verbi Subsidia 12), pp. 389–410.

Quaglioni, D., "Il modello del principe cristiano. Gli *Specula principum* fra Medioevo e prima età moderna" in *Modelli nella storia del pensiero politico*, a c. di V. I. Comparato, Firenze: Olschki, 1987, pp. 103–122.

———. "*Nembrot primus fuit tyrannus*. 'Tiranno' e 'tirannide' nel pensiero giuridico-politico del Trecento italiano: il commento a C. I, 2, 16 di Alberico da Rosate," *Annali dell'Istituto italiano per gli studi storici*, VI, (1979/80), pp. 83–103.

Raynaud, Ch., *Images d'une éducation choisie: l'Enseignement des Princes de Guillaume Peyraut et le Livre du Gouvernement des Princes de Gilles de Rome dans le ms. 434 de la Bibliothèque municipale de Besançon* in *Education,apprentissages, initiation au Moyen Age. Actes du premier Colloque international de Montpellier, Université Paul Valéry, novembre 1991*, Montpellier: Université Paul-Valéry, 1993, II, pp. 429–447.

Schneider, R. I., "Vincent of Beauvais'*Opus universale de statu principis:* A Reconstruction of its History and Contents" in *Vincent de Beauvais: Intentions et réceptions d'une oeuvre encyclopedique au Moyen-Age*, Actes du 14. colloque de l'Institut d'etudes medievales, Montréal, 27–30 avril 1988, sous la direction de M. Paulmier-Foucart, S. Lusignan et A. Nadeau, Ville Saint-Laurent (Quebec): Bellarmin; Paris: Vrin, 1990, pp. 285–299.

Stürner, W., *Peccatum und potestas. Der Sündenfall und die Entstehung der herrscherlichen Gewalt im mittelalterlichen Staatsdenken*, Sigmaringen: Thorbecke 1987.

B. Töpfer, *Urzustand und Sündenfall in der mittelalterlichen Gesellschafts und Staatstheorie*, Stuttgart: Hiersemann, 1999.

Verweij, M., "Princely Virtues or Virtues for Princes? William Peraldus and his De eruditione Principum" in *Princely Virtues in the Middle Ages 1200–1500*, ed. I. P. Bejczy and C. J. Nederman. Turnhout: Brepols, 2007, pp. 52–71.

———. "The manuscript transmission of the *Summa de virtutibus* by Guillielmus Peraldus. A preliminary survey of the manuscripts," *Medioevo*, XXXI (2006), pp. 103–296.

Sources

Aegidii Columnae Romani *De regimine principum*, Roma: B. Zanetti 1607.

Augustinus, *De civitate Dei*, edd. B. Dombart, A. Kalb, Turnhout: Brepols 1955, *CCSL* 47–48.

Gregorius Magnus, *Moralia in Job*, ed. M. Adriaen. Turnhout: Brepols, 1979, *CCSL* 143 A.

———. *Règle Pastorale*, introd., notes et index B. Judic, texte critique F. Rommel, trad. Ch. Morel. Paris: Les éditions du Cerf 1992, *SC* 381.

Guiberti de Tornaco, *Eruditio regum et principum*, éd. A. De Poorter, Louvain : Institut superieur de philosophie de l'Université 1914.

———. *De modo addiscendi*, ed. E. Bonifacio, Torino: SEI 1953.

Guillelmus Peraldus, *De eruditione principum*, in Thomas Aquinas, *Opera Omnia*, t. XVI, Parma: Fiaccadori 1865, pp. 390–476.

———. *Summa de vitiis et virtutibus*, Paris : L. Boullenger 1648.

Ioannes Saresberiensis, *Policraticus sive de nugis curialium*, ed. C. C. I. Webb, London-Oxford, 1909, repr. Frankfurt a. M.: Minerva, 1965.

Vincentii Belvacensis *De eruditione filiorum nobilium*, ed. A. Steiner, Cambridge (Mass.): The Mediaeval Academy of America, 1938.

———. *De morali principis institutione*, ed. R. J. Schneider, Turnhout: Brepols, 1995.

———. *Speculum Doctrinale*, Douais: B. Belleri 1624, reimpr. anast. Graz: Akademische Druck-u. Verlagsanstalt, 1965.

Index des noms de personnes et de lieux

Accius 83
Acerenza 193
Adelchis 143
Adelperge 132, 133
Adémar de Neuville 166, 202, 205, 208
Aegidius albertinus 494, 496, 497
Aeneas Silvio Piccolomini (pape Pie II) 399, 400, 403, 404, 406, 407
Aeschrion 53
Agnès Sorel 401, 404, 406, 407
Agrigente 116
Aimon de Grandson 176
Alain Barbetorte 458
Alain Bouchart 450–484
Alain le Grand 466
Alanus 237, 238
Albert de Pietengau 165, 166
Alexandre III 177, 178, 187, 267, 413
Alexandre IV 165, 182
Alphonse II le Chaste 304
Alphonse III le Libéral 314
Alphonse IV le Débonnaire 309, 315, 377
Alphonse X le Sage (roi de Castille) 534
Alphonse XI (roi de Castille) 358, 359, 376, 377, 379
Alvaro Pelayo 356–396
Ambroise de Milan 98, 99
Ammien Marcellin 117, 120, 121
Anagni 165
Anastase le Bibliothécaire 132, 135
Andrea D'Isernia 363, 385, 391, 536
Angleterre 337, 339, 465, 469
Anne de Bretagne 463, 464, 470, 471
Antoine de Chabannes 407
Antoine 62, 72, 90
Antoinette de Maignelais 402, 470
Antonino Pierozzi (saint Antonin de Florence) 392
Antonio Da Butrio 413, 417
Antonius Hybrida 62
Appien 16, 17, 18, 19, 20, 22, 32, 73, 74, 76
Appius Claudius 55, 66, 67
Aquinas Thomas 503, 508
Aragon 293–328
Arechis de Bénévent 132, 134
Aris 49
Aristote 4, 5, 303, 528, 538
Arnaud de Villeneuve 405
Arthur de Montauban 469, 470
Arthur de Richemont 468
Arthur 283, 286, 287
Asie 43, 51, 78
Ataxerxès 111
Athènes 111
Auguet Roland 108
Auguste 29, 136, 138, 139
Augustin d'Hippone 66, 99, 147, 267
Aulus Gabinius 48
Aurélien 115, 116, 119
Aurelius Victor 136
Ausone 313
Azoulay Vincent 85

Balaguer 299
Balde 363, 390
Barcelone 300, 301, 302, 316, 317, 319
Bartole 363, 390
Basile II 132
Battista Marco Pallavicino (évêque de Reggio) 419
Bazas 208
Bède le Vénérable 100, 101
Bénévent 133, 134, 135
Benoît XI 182
Benoît XII 166, 177
Benoît XIII 343
Bérenger de Castellbisbal 306
Bellarmin Robert 494, 500, 501
Bernard de Cabrera 312, 313
Bernard de Castanet 175

* Avant 1500, les auteurs sont classés par leurs prénoms. Les auteurs contemporains ne sont cités qu'autant qu'ils apparaissent dans le corps des articles.

Bernard de Clairvaux 273
Bernardino Gòmez Miedes 305
Bernat Metge 318
Bernat Oller 302
Binsfeld Peter 494
Blumenfeld-Kosinski Renate 335
Boèce 7, 340
Bohier Nicolas 537
Bologne 364
Bond Helen 93
Boniface VIII 179, 181, 182, 343, 375, 400
Bossy John 491
Bourges 176
Bourgogne 330, 397
Boyle Leonard 242
Bretagne 450–484
Brindisi 177
Brunetto Latini 243
Bruttium 61
Brutus 77
Byzance 134

C. Verrès 26, 46–68
C. Matius 81
Caïn 267, 272
Caligula 92, 93, 118, 140, 450–484
Calpurnius Pison Caesoninus 25
Camerino 134
Capoue 133, 134
Carles Cardò 294
Carpétans 19
Carthagène 15, 16
Cassius 77
Castellò de Mallorca 316
Castille 309
Catalogne 293, 295, 297, 298, 300, 305
Catilina 48, 79, 80
Caton le Jeune 17, 18, 22, 23, 24, 26
Cauca 19
Cervera 300
César Borgia 436
Chappuis Jean 417
Charles II le Chauve 148, 149, 150, 467
Charles V 334, 344, 464
Charles VI 329, 333, 335, 344, 345, 351, 403, 406, 464
Charles VII 397–408, 450
Chastagnol André 116
Chaucer Geoffrey 243
Chevalier Vermeil 284
Chrétien de Troyes 284
Christian de Stavelot 100
Chromace d'Aquilée 161
Cicéron 5, 19, 26, 30, 31, 42–71, 72–90, 252, 340, 390, 528
Cimbre 30
Cingolani Stefano Maria 305
Cinna 31, 32
Cisalpine 65
Clark Stuart 486
Claude de Seyssel 400
Claude 138
Clément Ier 158
Clément IV 182
Clément V 164, 177, 179, 182, 202, 204, 205, 209, 417
Clément VII 333, 334, 343
Cléomène 53, 61, 62
Cléopâtre 347
Clodius 48
Coler Matthias 534, 536
Collard Franck 470
Coltelloni-Trannoy Michèle 29
Commore 467
Conan II 459
Condorelli Orazio 411
Constantin Ier 457
Constantin 132, 135, 136
Constantin VIII 132
Constantinople 132, 135
Coroleu 294
Cortese Ennio 409
Corvey 134
Courtenay William 330
Cyrille d'Alexandrie 99
Cyrus 87

Dagobert 463
Dante Alighieri 243
Darius 111
David (roi) 268
Delphes 28
Dillinger Johannes 486
Diodore de Sicile 25, 32, 116
Diogiris 111
Dion Cassius 73

Docimus 53
Domitien 139
Donosdeo dei Malavolti 176
Douzy 150
Dowling Melissa 114
Drogon 458
Drusus 139
Dunkle J.R. 26, 56

Ecosse 178
Edouard II 462
Edouard III 461
Egine 111
Egypte 93, 239
Eléonore de Guzman 309, 310, 312, 315, 379
Elie Berger 172
Enguerran de Marigny 289
Ennius 86
Ephrem de Nisibe 97
Espagne 73, 358, 359, 385
Etienne de Bourbon 103
Etienne Poncher 418
Eusèbe de Césarée 100, 101, 106
Eustache Deschamps 397
Evagre le Pontique 495, 504, 507
Ezéchiel 147, 339

Famiglietti R.C. 335
Fausta 132
Fauvel 282–292
Félicité 122
Ferdinand Ier 361
Ferrary Jean-Louis 75
Feyerabend Sigmund 487
Flavius Josèphe 92, 94, 95, 100, 133
Florence 435, 436, 443
Florus 73
Fonteius 65
Fossier Arnaud 410, 424
Foucault Michel 199, 491
Foulque II 458
Fraher Richard 171
France 329, 331, 336, 337, 338, 339, 344, 350, 397, 414, 417, 418, 441, 446, 450, 463, 465, 477
Francesc Eiximenis 303
Francesco Da Fiesso 418, 419, 422
Francesco Guicciardini 536
Francisco Montsalvatje 293
François Ier 469, 470
François II 469, 470, 471, 472, 475, 477
François (Pape) 2
Françoise de Dinan 470
Frédéric II 306
Fritsch Ahasver 526–547

Galba 16–22, 28, 138
Garcia Quintala M.V. 18
Gaulois 24
Gautier de Châtillon 384
Genève 176
Geoffroy III 458
Germanicus 139
Germanie 527
Gérone 300, 301, 305
Gilles de Bretagne 470
Gilles de Rome 263, 264, 357, 360
Giovanni Francesco Pavini 414, 422
Grèce 1
Grégoire de Tours 101
Grégoire Ier le Grand 98, 99, 106, 149, 492
Grégoire IX 176, 182, 205, 266, 306
Grégoire X 179
Grodzynski Denise 109
Gruel Guillaume 468
Guenièvre 284, 287
Guevara Antonio (de) 532
Guibert de Tournai 263, 264, 269, 274, 278
Guillaume de Nogaret 289, 291, 292
Guillaume de Saint-André 451, 453, 454, 464, 476
Guillaume II 459, 460
Guillaume Longue-Epée 459
Guillaume Peyraud 7, 8, 237–262, 263–281

Hadrien II 139, 148, 150
Hannibal 111
Heinrich of Vistingen 176
Heinrich von Langenstein 243
Heinrich Von Müllnark 205
Hélène 135
Héliogabale 141
Henri Baude 398, 403
Henri II 134, 135, 461
Henri III d'Angleterre 196
Henri VII 404

Herispogius 467
Hérode Agrippa 92, 93, 106
Hérodote 29
Hiéron 53
Hilaire de Poitiers 97
Hincmar de Laon 146–163
Hincmar de Reims 146–163
Hirtius 24, 78, 80
Hispanie 18
Hocker Jodocus 486, 491
Honorius III 179
Honorius IV 179
Hoppenrod Andreas 511, 513
Hugues Géraud 175
Humbert de Romans 242

Iliturgi 15
Innocent III 177, 179, 181, 182, 188, 189, 191, 205, 424
Innocent IV 172, 182, 304, 306, 382
Intercatia 19, 20
Isabeau d'Ecosse 473
Isabelle de Bavière 344, 345, 350, 351
Isabelle de Lorraine 401, 402
Isabelle de Portugal 405
Isengrin 285, 288
Isidore de Séville 296
Israël 338, 533
Italie 42, 129, 359, 440, 441, 442

Jacquemart Gielée 289, 291
Jacques 1er 299, 307
Jacques de Cessolles 451
Jacques de Viterbe 360
Jacques du Clercq 403
Jaime Villanueva 305
Jean Cassien 248, 492, 495, 501, 503, 507
Jean Chartier 405
Jean de Bourgogne 330, 345, 351
Jean de Chanteyrac 164, 204
Jean de Clamanges 398
Jean Gerson 243, 398, 418
Jean de Mailly 103
Jean de Salisbury 3, 270
Jean Gerson 329–355
Jean Ier 315, 316, 318
Jean IV 470
Jean Juvénal 406
Jean Louvet 401
Jean Meschinot 451, 452, 453, 454, 456, 475, 476
Jean Sans Terre 461
Jean V 468
Jean XXI 179
Jean XXII 175, 204, 358, 359, 364, 377, 383, 391
Jérémie 147
Jérôme (Saint) 123, 124
Jérôme Savonarole 436
Jérusalem 96, 288
Joan Segura 294
Jona (roi) 467
Jonas d'Orléans 146
Juan Gil de Zamora (fray) 358
Juan Garcia de Castrorejiz 358
Judas 106
Judée 100
Judicaël 463, 466
Jugurtha 30
Jules César 22, 23, 24, 25, 26, 29, 30, 72–90, 267
Jules II 442
Juliàn de Chia 294
Julius Africanus 101

Klaus Zechiel-Eckes 158
Klock Caspar 527, 531, 536, 537, 540
Konrad de Eichstätt 406
Konrad Heresbach 537

La Bruyère 290
Lampsaque 51, 54, 55, 63, 64
Lancelot 287
Landolf Sagax 129–145
Langlands Rebecca 55
Languedoc 179
Latran IV 307
Laurent, diacre de Rome 121
Le Baud Pierre 463, 464
Le Bras Gabriel 409, 412
Le Goff Jacques 292
Le Pogge (Poggio Bracciolini) 398
Léon le Grand 99
Léon V l'Arménien 135
Lleida 308
Loschiavo Luca 411

Lough Derg 319
Louis d'Orléans 344, 345, 351
Louis de Bavière 350, 358, 359, 383
Louis de Guyenne 398
Louis le Bègue 151
Louis le Germanique 150
Louis XI 400, 450–484
Louis XII 400, 443, 465
Loup de Concud 309, 315
Lucrèce 55
Lucullus 19, 20, 22, 28, 29
Ludovico Maria Sforza 363
Lusitanien 16, 17

M. Aemilius Scaurus 47, 49
M. Caelius Rufus 62, 63
M. Plaetorius Cestianus 65
Maino de Maineri 404
Maisonneuve Henri 411
Majorque 298, 310
Manius Aquilius Nepos 61
Marc Antoine 48, 61, 88
Marc Aurèle 141, 143
Marguerite d'Ecosse 404
Marguerite de Bretagne 472, 477
Marie d'Anjou 401, 405
Marie Madeleine 450
Marie-Constance du Portugal 379
Marius 29, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 61, 111
Martin Ier 316
Martin IV 179
Martin Luther 508, 509, 510
Matthäus Friderich 502
Maxence 457, 458
Maximien 457
Maximilien Ier 440
Médée 347
Méléagant 284
Melfi 191
Mercker Andreas Theobald 498
Michel III 132
Minet-Mahy Virginie 335
Minturnes 36
Mithridate 111
Modène 80
Moïse 247
Montpellier 237
Mordred 287
Musäus Simon 507, 509, 510, 511, 519
Musculus Andreas 511, 513, 514

Nabuchodonosor 269, 272
Naples 133, 135, 143, 360, 377, 385
Napoli Paolo 418
Navarre 417
Nembroth 267
Nemenouis 467
Nemo-Pekelman Capucine 380
Néron 140, 457
Nerva 138
Neumayr von Ramsla Johann Wilhelm 536
Newhauser Richard 269, 495
Niccolò Lercari 205
Nicéphore 135
Nicolas de Damas 73
Nicolas Fouquet 4
Nicolas Machiavel 6, 7, 8, 431–449
Nicole Gilles 401
Nisbet R.G.M. 63
Nominoé 467
Norbert Elias 239, 491
Normandie 402

Octave 72–90
Olivier de la Marche 405, 407
Osiender Andreas 532
Otfried de Wissembourg 100
Otton II 135
Otton III 135

P. Rutilius Rufus 17, 22
P.Cornelius Dolabella 74, 76, 78, 79, 80
Pandolf Ier Tête-de-Fer 133, 134
Pansa 80
Paride Del Pozzo 356–396
Paris 330, 335, 339–342, 345, 346, 352
Paschase Radbert 100
Paul Diacre 110, 132, 133, 134, 136, 140, 141, 143
Paul Orose 101
Pélops 83
Perceval 284
Pere Albert 297
Pere Antoni Beuter 305
Périclès 4
Périgueux 210
Perpétue 122

Phalaris 110, 111, 112, 116
Philippe de Majorque 377
Philippe le Bel 289
Philippe le Bon 397
Philippe le Hardi 330, 344
Philodamos 51, 55, 63
Philon d'Alexandrie 92, 93, 94
Phlégon 101
Phylarque 15
Pier Virginio Aimone Braida 171
Pierre Canisius 494, 500
Pierre de Médicis 436
Pierre Ier 310
Pierre le Cérémonieux 293, 309, 310, 315, 319
Pierre le Grand 299
Pilate 91–107
Pinelle Louis 417
Pipa 53, 54
Pison 47
Platon 29, 56, 84
Plutarque 26, 29, 33, 34, 35, 36, 37, 363
Poitiers 209
Polybe 15
Pompée 82
Portugal 178, 359, 377, 382
Pseudo-Cyprien 146, 147, 158, 160
Pseudo-Quintilien 113
Ptolémée Physcon 111

Q. Pedius 80
Quintilien 62
Quintus 43, 64

Raban Maur 100
Rafael Martin de Viciana 305
Ramon Alemany de Cervellò 316
Raou Chaillou de Pesstain 290
Ratisbonne 165, 166, 191
Raymond de Perelòs 319
Raymond, abbé de Tourtoirac 164, 210
Reggio Emilia 419
Reinking Theodor 532
Renart 282–292
Revocatus 122
Ribadeneira Pedro (de) 532, 535
Rivière Jean 412
Robert d'Anjou 377
Robert de Mauvoisin 175, 204
Rodez 176
Roger de Vico Pisano 172, 205
Romains 16, 22, 23, 24, 26, 34, 36, 54, 56, 59, 61, 66
Rome 1, 5, 17, 20, 23, 24, 36, 37, 42, 45, 46, 49, 53, 54, 56, 61, 67, 84, 85, 88, 93, 121, 150, 151, 157, 288, 337, 414
Romulus 80, 84
Rosenwein Barbara 239
Rothari 143
Roussillon 306
Rubrius 51
Rudolf Schieffer 151
Rufin d'Aquilée 101, 105, 135
Rutebeuf 287, 288

Saavedra Fajardo Diego 532, 535
Saint Augustin 495
Saint-Jacques de Compostelle 358
Saint Louis 264
Saint Paul 199
Salluste 30
Salomon 467
Sandei Felino 418
Saragosse 311
Sarcerius Wilhelm 507, 509, 510, 511, 519
Saturninus 122
Saturus 122
Saumur 401
Scandinavie 178
Scheid John 27
Schmidt Nicolaus 511, 513, 514, 515
Schubart Adam 511, 513, 514, 515, 516
Scipion 15, 16, 20
Sedulius Scottus 100
Séville 360
Sextus Tarquin 55
Sibylle de Fortià 315
Sicile 49, 50, 51, 53, 54, 56, 58, 61, 319
Sienne 175
Sirmond 151
Socrates 340
Soldevila Ferran 294
Soybert Pierre 417
Sozzini Mariano 418, 422
Spener Philip Jacob 526
Spolète 134
Station Island 319

Steel C. E. W. 46
Stefano Parenti 435
Suaudeau René 425
Suétone 73
Sylla 28, 29, 31, 37, 87, 111
Syracuse 53, 61, 63

Tacite 92
Tantale 83
Tarquin le Superbe 66, 84
Tavira 358
Terence 363
Teresa Gil de Vidaure 305
Terre Sainte 178
Tertia 53, 54, 61
Tertullien 102
Teuton 30
Thallos 101
Théry Julien 413, 422
Thomas Basin 398, 400, 401, 403
Thomas Burton 462
Thomas d'Aquin 264
Tibère 93, 102, 105, 135, 136, 139
Tite-Live 17, 31, 55, 133
Titus 136, 138
Tolède 288
Tortosa 301
Toulouse 401
Tourtoirac 208
Trajan 138, 139
Trebonius 78, 79, 80

Ulpien 110
Urbain IV 182
Urbain VI 334, 343
Uxellodunum 24

Valdès Pierre 240
Valence 298, 302, 309, 311, 316, 317
Valentinien Ier 115, 117, 119, 121
Valère Maxime 18, 32, 36, 111, 115
Valerius Triarius 47
Valls Taberner Ferran 294
Vatinius 48
Végèce 137
Velleius Paterculus 32
Verberie 149
Verceil 123, 124
Verginia 55
Verweij Michel 265
Vespasien 138, 143
Vic 313
Vicomte de Cardona 299
Vincent de Beauvais 263, 264, 267, 268, 274, 278
Vincent de Saragosse 120
Vintimille 205
Virgile 136
Von Blankenberg Albert 497, 498, 499
Von Dobschütz Ernst 105
Von Schwarzburg-Rudolstadt Aemilie Juliane 526
Von Schwarzburg-Rudolstadt Albert Anton 526
Von Seckendorf Veit Ludwig 526

Wenzel Siegfried 508
Westphal Joachim 504
William Peyraud 237–262
Winfried Trusen 171
Witweiler Georg 497, 505

Xenophon 87, 528

Yolande d'Aragon 401

Ziselmois 111